اِقبال کا فلسفۂ خودی

ڈاکٹر آصف جاہ کاروانی



اُردو اکیڈمی سندھ کراچی

اقبال کا فلسفۂ خودی

از

ڈاکٹر آصف جاہ کاروانی

سابق ڈپٹی سکریٹری تعلیمات، حکومت سندھ



اردو اکیڈمی سندھ کراچی

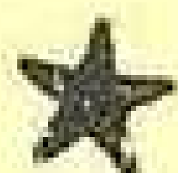


یہ مقالہ

الہ آباد یونی ورسٹی کی ڈاکٹر آف فلاسفی
کے لیے ۱۹۵۵ء میں لکھا گیا تھا



تاریخ اشاعت دسمبر ۱۹۷۷ء



مطبوعہ

باب اسلام پرنٹنگ پریس کراچی

فہرست

چند باتیں

ہر انسان کی زندگی میں ایک دور ایسا ضرور آتا ہے جب اس کے دل میں ایک قسم کی غیر شعوری خلش سی پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک خلا سا پیدا ہو جاتا ہے۔ بہت سے سوالات پیدا ہو جاتے ہیں اور تسلی بخش جواب نہ پا کر کبھی خاموش ہو جاتے ہیں کبھی وجود کے تار تار کو جھنجوڑ ڈالتے ہیں۔ ان سوالات کی شدت کسی کے ہاں کم ہوتی ہے کسی کے ہاں زیادہ۔ کوئی ان سے آسانی سے نجات پا لیتا ہے کوئی زندگی بھر ان سے دامن نہیں چھڑا سکتا۔

میری زندگی میں بھی ایک ایسا دور آیا۔ بیسیوں سوالات دل میں پیدا ہو گئے۔ اس کائنات کا بنانے والا کون ہے۔ کائنات کیوں بنائی گئی۔ یہ

حقیقت ہے یا محض نظر کا دھوکا۔ کائنات میں انسان کی کیا حیثیت ہے۔ انسان اپنے اعمال میں مختار ہے یا مجبور۔ اگر انسان نائب خدا ہے تو اُسے گمراہ کرنے کے لئے شیطان کو پیدا کیوں کیا گیا۔ جنت اور دوزخ کیا ہیں۔ نیکی اور بدی کے کیا معنی ہیں۔ بعد از مرگ کوئی زندگی ہو گی یا نہیں ہو گی۔ اگر ہو گی تو اُس کی نوعیت کیا ہو گی۔ خالق اور مخلوق کا کیا تعلق ہے۔ وغیرہ۔

۱۹۳۵ء میں پہلی دفعہ میں اقبال سے غائبانہ متعارف ہوا۔ بال جبریل کا پہلا ایڈیشن بازار میں آیا۔ میں نے بھی یہ کتاب منگائی لیکن اس وقت میں اس سے متاثر نہ ہو سکا۔ اگلے سال مولانا رومی کی مثنوی اور دیوان شمس تبریز پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ چند ہی روز کے مطالعے سے میں ان کے خیالات سے ایسا متاثر ہوا کہ مطالعۂ رومی میری زندگی کا مقصد اولیٰ بن گیا۔ میں نے محسوس کیا کہ جو سوالات مجھے پریشان کئے ہوئے ہیں وہ مولانا رومی کے دل میں بھی پیدا ہوئے تھے۔ انھوں نے ان پر روشنی بھی ڈالی ہے جس سے بہت حد تک روح کی تشنگی دور ہو جاتی ہے اور انسان اپنے آپ کو مجبور و بے کس نہیں بلکہ اس کائنات کا شہزادہ محسوس کرنے لگتا ہے۔

۱۹۳۸ء میں علامہ اقبال کا انتقال ہوا۔ درحقیقت یہی سانحہ تھا جس نے صحیح معنوں میں مجھے اقبال سے متعارف کرایا۔ میں نے ان کی جملہ تصانیف جمع کیں اور ان کا بغور مطالعہ شروع کر دیا۔ چند ہی روز میں میں نے یہ محسوس کیا کہ

علامہ اقبال کی فکری کاوشوں کی وجہ بھی کچھ اسی قسم کی دقتیں ہیں جیسی مجھے درپیش رہی ہیں۔ مجھے یہ بھی محسوس ہوا کہ وہ بھی رومی کے پرستار ہیں لیکن ان کا بات کہنے کا طریقہ رومی کے مقابلے میں زیادہ مؤثر اور مفصل ہے۔ اس کے علاوہ اقبال چونکہ جدید و قدیم فلسفۂ مشرق و مغرب سے بخوبی واقف ہیں اس لئے ان کے دلائل زیادہ قابل قبول اور مطالب کی تشریح زیادہ تفصیلی ہوتی ہے۔ علامہ اقبال کی ذات سے یہی لگاؤ درحقیقت اس مقالے کا باعث ہے۔

علامہ اقبال مولانا رومی کی طرح نفس انسان ہی کو موضوع تحقیق قرار دے کر اپنے نظریات کا محل تعمیر کرتے ہیں۔ یہ جہانِ رنگ و بو، یہ زمین و آسمان، یہ وادیاں اور پہاڑ، یہ شب و روز کا تسلسل اور موسموں کا تغیر و تبدل، یہ چاند اور سورج، یہ ستارے اور سیارے سب واہمہ سہی۔ یہ دنیا اور اس کے رنگین نظارے ہماری نظر کا دھوکا سہی۔ یہ بھی مانا کہ انسان اور اس کا علم محدود ہے۔ زمان و مکان کا پابند ہے لہٰذا اس نے اپنے اور اپنے ماحول کے بارے میں جو رائے قائم کی ہے اُسے صحیح تسلیم نہیں کیا جا سکتا ؎

توان گفتن جہان رنگ و بو نیست ۔۔۔ زمین و آسمان و کاخ و کو نیست

توان گفتن کہ خوابی یا فسونی ۔۔۔ حجابِ چہرۂ آں بے چگونی

توان گفتن ہمہ نیرنگ ہوش است ۔۔۔ فریب پردہ ہائے چشم و گوش است

(گلشن راز جدید)

لیکن ایک چیز تو یقینی واقعی ہے جس میں شک قطعی ناممکن ہے۔ اور وہ خود میرا شک کرنا، سوچنا اور فکر کرنا ہے۔ یہ تو ایک متضاد بات ہوگی کہ جو چیز سوچ رہی ہے وہ سوچنے کی حالت میں موجود ہی نہ ہو۔ سوچنے یا شک کرنے کے لئے ایک سوچنے والی شک کرنے والی ذات کا ہونا ضروری ہے۔ شک کرنے کے معنی سوچنے اور سوچنے کے معنی ہونے کے ہیں۔ میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں۔ میرے اس سوچنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اور کچھ موجود ہو یا نہ ہو میری خودی، میری انا، میری ذات کا وجود تو قطعاً ہے ؎

اگر گوئی کہ "من" وہم و گمان ست ∴ نمودش چوں نمودِ این و آن ست
بگو با من کہ دارائے گمان کیست ∴ یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست
خودی پنہاں ز حجت بے نیاز ست ∴ یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز ست
خودی را حق بداں باطل مپندار ∴ خودی را کشتِ بے حاصل مپندار

(گلشنِ راز جدید)

میری خودی یا انا کا وجود میرے لئے ساری کائنات سے زیادہ یقینی اور قطعی ہے۔ یہی یافت بقول پروفیسر وائٹ ہیڈ "افلاطون کے زمانے کے بعد سب سے زیادہ اہم فلسفیانہ یافت ہے"۔ یہی فلسفۂ جدید کا نقطۂ نظر ہے اور اقبال کے فلسفے کی ابتدا بھی یہیں سے ہوتی ہے۔ ان کے نظریات اسی نقطۂ مرکزی کے گرد گھومتے ہیں ؎

اگر خواہی خدا را فاش بینی　　خودی را فاش تر دیدن بیاموز
جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا　　سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر کو طے

مختصر یہ کہ خودی کا عرفان اقبال کے فلسفہ کا سنگ اساسی ہے اسی کی تبلیغ ان کی زندگی کا مقصد تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ دنیا والے اس راز کو ان سے سیکھیں اور اس کے نور سے اپنی شب تیرہ و تار کو روشن کر لیں۔

علامہ اقبال کے نظریات کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن جہاں تک ان کے نظریۂ خودی کا تعلق ہے ؎

شرح او کردند و او را کس ندید　　معنئ او چوں غزال از ما رمید

کے مصداق اس کی تہہ تک کوئی پہنچنا نہیں چاہتا۔ اس کی ذمہ دار ناقدین اقبال کی اپنی کوتاہیاں اور پابندیاں بھی ہیں اور مشرقی ممالک کی تنقیدی قدریں بھی۔

مشرقی ممالک میں تنقید کا صحیح مذاق اب تک پیدا نہیں ہو سکا۔ بے لاگ اور بے غرض تنقید آزاد اور غیر متعصب ماحول ہی میں پنپ سکتی ہے۔ جہاں لوگ تقلید کے خوگر اور آزادی و رواداری کے مفہوم ہی سے ناآشنا رہے ہوں وہاں بے غرض، غیر متعصب، بے لاگ اور بے خوف تنقید اور جائزے کی امید رکھنا تحصیل حاصل اور بے معنی ہے۔ مغرب کے ترقی یافتہ اور آزاد ممالک میں بھی جہاں فن تنقید نے خاطر خواہ ترقی کر لی ہے نظریاتی مسائل پہ

دیانتدارانہ اور بے لاگ تنقید بہت کم ملتی ہے۔

اقبالؔ کے ناقدین میں ہم کو تین قسموں کے لوگ ملتے ہیں۔ پہلا گروہ ان معتقد مسلمانوں کا ہے جو اسلام کے مروجہ عقاید کو صحیح اسلام سمجھتا ہے۔ وہ اپنے اس عقیدے کو پیش نظر رکھ کر نظریات کا جائزہ لیتا ہے اور بجائے اقبالؔ کے نظریات کو پیش کرنے کے مروجہ عقاید اسلامی کو صحیح ثابت کرنے کے لئے اقبالؔ کے اشعار و ارشادات کی سند پیش کرتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ گروہ اپنے آپ کو ذاتی نظریات اور ماحولی دباؤ سے آزاد نہیں کر پاتا۔ لہذا ہر نظریئے کا جائزہ لیتے وقت اپنے عقاید اور ماحول سے متاثر ہو کر رائے زنی کرتا ہے۔

میرے خیال میں اس گروہ نے اقبالؔ کے نظریات کے ساتھ سب سے زیادہ ناانصافی کا سلوک کیا ہے۔ اقبال مروجہ اسلامی عقاید کو صحیح اسلام نہیں سمجھتے بلکہ ان کے خیال میں یہی عقاید عالم اسلام کی تباہی اور تنزل کا باعث ہوئے ہیں۔ "اسی تعلیم نے جو انسانی شخصیت کے نشوونما کے منافی ہے جذبۂ تحقیق و تخلیق کو بہت نقصان پہنچایا ہے[1] "گوش و چشم کو بند کرنا اور صرف چشم باطن پر زور دینا جمود اور انحطاط ہے قدرت کی تسخیر جدوجہد سے کرنے کی جگہ سہل طریقوں کی ایجاد ہے[2]" ملفوظات اقبال میں محمد حسین

---

[1] ملفوظات اقبال ص۱۰۱ ۔ [2] ملفوظات اقبال ص۱۰۱

عرشی صاحب لکھتے ہیں ایک مرتبہ کسی صاحب نے اقبال سے پوچھا "کیا آپ کو حدیث کی صحت سے انکار ہے" آپ نے فرمایا میں اعتقادی امور میں صرف قرآن پر انحصار رکھتا ہوں" اس بات پر ایک صاحب ذرا گرم ہوکر کہنے لگے اگر اس طرح حدیث سے بے پروائی کی جائے گی تو مسلمانی ختم ہو جائے گی۔ ہمارا کوئی عمل و عبادت حدیث کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ قرآن تو نماز ایسی روزمرہ کی چیز کے لئے بھی ہمیں کوئی تفصیل نہیں بتاتا۔ یہی وجہ ہے کہ فرقہ اہل قرآن نے اپنے لئے عجیب قسم کی نمازیں تراش لی ہیں جن کا جمہور اہل اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ ان نمازوں کے اوقات، اذکار اور رکعات وغیرہ سب عالم اسلامی سے مختلف ہیں۔ کیا ایسی حالت میں آپ ان کو کافر نہیں کہیں گے؟ علامہ نے اس تیز کلامی کے جواب میں نہایت نرمی سے فرمایا "کافر نہ کہو کوئی اور نام رکھ لو۔ یہ شدت ہے۔ تم لوگ نمازوں کی رکعات و اذکار پر لڑتے ہو مجھے تو سرے سے نماز کا وجود ہی کہیں نظر نہیں آتا[1]" مذہب کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں۔ "مذہبی ارتقاء کے تین ادوار ہیں پہلے دور کا مذہب ایک قسم کا ضابطہ ہوتا ہے جس کے سامنے بلا چون و چرا حکم اور حکم صادر کرنے والے کی نوعیت پوچھے بغیر غیر مشروط طور پر سر تسلیم خم کرنا پڑتا ہے ایسا مذہب فرد کی داخلی توسیع و ترقی

---

[1] ملفوظات اقبال ص ۵۲۔

کے سلسلہ میں کوئی مدد نہیں کرتا۔ دوسرے دور میں مذہبی احکام کا استدلالی جواز پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تیسرے دور میں مذہبی جذبہ انتہائی حقیقت کا براہ راست مشاہدہ چاہتا ہے۔ اس صورت میں مذہب ذاتی حیات و اقتدار کے حصول کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ میں نے مذہب کو اسی مفہوم میں لیا ہے یعنی بقول شخصے "ہر انسان کو یہ سمجھنا چاہیئے کہ قرآن اسی پر اسی طرح نازل ہوا ہے جس طرح پیغمبر اسلام پر نازل ہوا تھا[۱]"

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا

دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو اقبال کے مخالف ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ متعصب اسلامی شاعر ہے اس گروہ کو اقبال میں کوئی کار آمد چیز نظر نہیں آتی۔ اول الذکر گروہ کی تنقیدات اس گروہ کی آرا کو مستحکم سے مستحکم تر کرتی جاتی ہیں اور یہ گروہ اور زیادہ شدت سے مخالفت پر کمربستہ ہوتا جاتا ہے۔
تیسرا گروہ تاجرانہ ذہنیت کے نقادوں اور مصنفوں کا ہے آزادی کے بعد پاکستان میں اقبال کو جو اہمیت حاصل ہوگئی ہے یہ گروہ اس سے شہرت اور مالی منفعت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اقبال پر زیادہ تر کتابیں اسی گروہ نے لکھی ہیں۔ اور ان میں سے بیشتر سطحی اور تشنہ ہیں۔
میں علامہ اقبال کی کورانہ پرستش کا قائل نہیں اور نہ اس بات کو جائز

۱؎ سیرت اقبال

سمجھتا ہوں کہ جو بات اُنھوں نے نہیں کہی وہ کسی وجہ سے اور اپنے قلب کی تسکین کے لئے ان کے منہ میں ڈال دی جائے۔ میں بھی اقبال کی طرح حقیقت کا متلاشی ہوں۔ گزشتہ پندرہ بیس برس کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر ان کے نظریۂ خودی کو اپنے اصلی روپ میں پیش کر دیا جائے تو اُس سے بنی نوع انسان کو معتد بہ فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔

یہ موضوع تین اہم حصّوں پر مشتمل ہے۔ فلسفۂ خودی کی تشریح۔ نظریۂ خودی کے ماخذ اور اس فلسفے کا مقصد۔ اقبال نے فلسفۂ خودی کا تصور سب سے پہلے اسرارِ خودی میں پیش کیا۔ اسرار خودی کے مطالعے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ خودی کا تصور شدت کے ساتھ اُن کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ جو بات وہ کہنا چاہتے ہیں وہ واضح طور پر کہہ نہیں سکے۔ چنانچہ منشی سراج الدین صاحب کے نام اپنے خط مورخہ ۴ اکتوبر ۱۹۱۵ء[۱] میں تحریر کرتے ہیں "یہ مثنوی (اسرار خودی) دو سال کے عرصے میں لکھی گئی۔ مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی۔ چند اتوار کے دنوں اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے اگر مجھے پوری فرصت ہوتی تو غالباً اس موجودہ صورت سے یہ مثنوی بہتر ہوتی۔" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نظریۂ خودی کی ٹھوس صورت اور اس کی جملہ جزئیات اس وقت تک واضح طور پر اُن کے ذہن میں موجود نہ تھیں۔ اور یہ بھی

---

[۱] مکاتیب اقبال

کیسے سکتی تھیں۔ ریاضی مسئلہ تو تھا نہیں کہ مکمل ہوئے بغیر مسئلہ ہی نہ کہلا سکے۔ وہ تو ایک نظریہ تھا جس کا خاکہ ذہن نے قبول کر لیا تھا۔ لیکن اس میں ترمیم و تنسیخ اور اضافے کے امکانات ختم نہ ہوئے تھے۔ جیسے جیسے اس نظریئے کے خدوخال ان کے ذہن میں واضح ہوتے گئے یہ نظریہ ان کے کلام کا مرکزی خیال بنتا گیا۔ ان کے خطبات جو انگریزی زبان میں ہیں اور جن کا اُردو ترجمہ اب تک شائع نہیں ہو سکا نظریۂ خودی کے بہترین ترجمان ہیں۔

اقبالؔ کے نظریۂ خودی کی وضاحت مختلف مصنفوں نے کی ہے لیکن میرے خیال میں سید عبدالواحد کی وضاحت جو اُنھوں نے اپنی انگریزی تصنیف "اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ" میں کی ہے نسبتاً غنیمت ہے لیکن یہ وضاحت نامکمل ہے کیوں کہ انھوں نے صرف اسرار خودی اور رموز بے خودی کو سامنے رکھ کر اقبال کے فلسفۂ خودی کی تصویر کھینچی ہے۔ علامہ کے انگریزی خطبات سے استفادہ نہیں کیا۔

میں نے اس موضوع کے تحت علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی کی تعریف، نوعیت، خودی کی حیات وارتقا، شخصیت، لافانیت، غیر اہم مسائل سے بحث کی ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ انسانی خودی کس طرح انتہائی خودی سے صادر ہوتی ہے اور اس کا خودیٔ لایزال سے کیا تعلق ہے۔ نیز یہ کہ اس کی بقا اور استحکام کا دارومدار کن باتوں پر ہے۔ نظریۂ خودی کی تشریح اس شکل میں پہلی بار اُردو زبان میں پیش کی جا رہی ہے۔

اقبال کے فلسفۂ خودی کے ماخذ پر کوئی باقاعدہ تصنیف میری نظر سے نہیں گزری۔ مختلف مصنفوں کے جستہ جستہ بیانات ضرور ہیں لیکن کسی نے واضح طور پر یہ دکھانے کی کوشش نہیں کی کہ اقبال کس سے کہاں تک متاثر ہوئے بلکہ ہر ناقد نے یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ علامہ موصوف کے تمام تر نظریات تعلیمات قرآن اور صرف تعلیمات قرآن پر مبنی ہیں۔ میرے خیال میں یہ دعویٰ بے دلیل ہے اقبال خود خطبات میں کہتے ہیں "گزشتہ پانچ سو سال سے اسلامی فکر تقریباً ساکت و جامد ہے۔ ایک وقت تھا جب مغربی فکر عالم اسلام سے مستفید ہوا تھا لیکن موجودہ دور میں دنیائے اسلام روحانی طور پر بڑی سرعت کے ساتھ مغرب کی طرف بڑھ رہا ہے اور اس تحریک میں کوئی برائی بھی نہیں ہے[۱]" اسی کتاب کے دیباچے میں لکھتے ہیں "میں نے اسلام کی فلسفیانہ روایات اور انسانی علم کی جدید ترقیات کی روشنی میں اسلام کے مذہبی نظریات کو مرتب کرنے کی کوشش کی ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ فلسفیانہ فکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں ہوتی۔ جیسے جیسے معلومات میں اضافہ ہوگا اور فکر کی نئی راہیں کھلتی جائیں گی نئی اور زیادہ صحت مند آرار پیدا ہو سکتی ہیں۔ ہمارا یہ فرض ہے کہ انسانی فکر کے ارتقا پر نظر رکھیں اور اس کی طرف اپنے آزاد تنقیدی رویے کو برقرار رکھیں۔" میں نے اس مقالے میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے

---

۱ خطبات ص۷

کہ اقبال قرآن کریم کے علاوہ اور کن کن فکری ذریعوں سے متاثر ہوئے ہیں اور اُنھوں نے اپنے نظریے کی تشکیل و تکمیل کے لئے کس سے کیا لیا ہے اور کس قدر لیا ہے اور ان کا ذاتی اضافہ کتنا ہے۔

اقبال کے فلسفۂ خودی کے صحیح مقصد کی طرف تا حال توجہ نہیں دی گئی۔ عام طور پر ہمارے یہاں یہ خیال رائج ہو گیا ہے کہ اقبال چونکہ متعصب اسلامی شاعر و مفکر ہیں لہذا ان کے نظریات کا مقصد صرف مسلم قوم کو بیدار کر کے منظم و متحد کرنا ہے مجھے اس خیال سے یہاں تک تو اتفاق ہے کہ وہ مسلمانوں کو بھی حقیقت حیات کا درس دینا چاہتے تھے لیکن یہ ماننے کو تیار نہیں ہوں کہ مسلمانوں کے علاوہ ان کو کسی سے دلچسپی نہ تھی جس آدمی کا یہ عقیدہ ہو کہ "خودی کی جد و جہد کا انجام شخصیت کی تحدید سے چھٹکارا نہیں بلکہ مزید جامع تعریف ہے۔ آخری عمل ذہنی عمل نہیں ہوگا بلکہ تخلیقی عمل ہوگا جو خودی کے وجود کو مستحکم کرے گا اور اس خیال سے اس کے ارادے کو تیز کرے گا کہ یہ دنیا صرف عقاید کے ذریعے دیکھنے یا سمجھنے کی چیز نہیں بلکہ ایسی چیز ہے جسے مسلسل عمل کے ذریعے بدلا اور بنایا جائے گا[1]" وہ کسی ایک گروہ یا قوم کا مفکر کیسے ہو سکتا ہے؟ میں نے اس مقالے میں یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا مقصد انسان کو اپنی آزادانہ خودی اور

---

[1] خطبات۔

شخصیت سے آگاہ کر کے کارزارِ حیات میں بحیثیت خالق لانا ہے بوسیدہ روایات و عقاید کے بتوں اور پست ہمتی اور غلامی کی زنجیروں کو کاٹ کر فکر و عمل کو نئے ماحول اور ضروریات کے مطابق ترتیب دینا ہے موجودہ تہذیب و تمدن کے مصنوعی آئین تخصیص اور عدم مساوات کو بدل کر خواجہ و مزدور، حاکم و محکوم، محمود و ایاز، بندہ و بندہ نواز کی تمیز کو مٹانا ہے خالق و مخلوق میں ایک نیا رشتہ قائم کر کے دنیا میں ایک ایسی انسانی برادری قائم کرنا ہے جو قوائے فطرت پر فتح کر سکے اور شریک کارِ خدا ہو کر اس خرابۂ دہر کو جنت ارضی میں تبدیل کر لے۔

نظریات اقبال پر اس نقطۂ نظر سے چونکہ پہلے زیادہ کام نہیں ہوا ہے لہذا مجھے مواد جمع کرنے اور اسے ترتیب دینے میں کافی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ اس کے علاوہ اردو زبان میں فلسفیانہ اصطلاحات کی غیر موجودگی کے باعث بیان کی دقتیں بھی کچھ کم نہ تھیں۔ تاہم میری یہ خواہش تھی کہ اقبال کا فلسفۂ خودی، اس کے ماخذ اور مقاصد ایک واضح صورت میں پیش کر دوں۔ میری اس خواہش کا نتیجہ آپ کے سامنے ہے۔

حالات زندگی، تصانیف

اور

ذہنی ارتقا

ڈاکٹر سر محمد اقبال ایم۔اے، پی۔ایچ۔ڈی، بیرسٹر ایٹ لا بتاریخ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء مطابق ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ بمقام سیالکوٹ پیدا ہوئے (پیدائش کی یہ تاریخ سیالکوٹ کے رجسٹر فوتی و پیدائش سے تصدیق شدہ ہے) وہ کشمیری برہمنوں کے ایک ایسے قدیم سپرو خاندان کے چشم و چراغ تھے جس کے بعض افراد نے قریباً دو سو سال قبل اسلام قبول کر لیا تھا۔ اور کشمیر چھوڑ کر پنجاب میں آبسے تھے۔

آپ کے والدین مکارم اخلاق، دینداری، زہد و اتقا سے آراستہ و

پیراستہ تھے۔ آپ کے والد جن کا نام نور محمد تھا اگرچہ صاحب ثروت نہ تھے لیکن اپنے شہر میں اپنی مذہبی اور اخلاقی پاکیزگی کی وجہ سے قابل احترام سمجھے جاتے تھے وہ عقیدتمند خدامست مسلمان تھے اور تصوف کا رنگ اُن کی طبیعت پر بہت گہرا تھا۔

اقبالؔ کی پیدائش سے قبل ان کے والد نے ایک شب خواب میں دیکھا کہ ایک خوبصورت سفید کبوتر فضائے آسمانی میں پرواز کر رہا ہے پھر وہ کبوتر اُترا اور اُن کی گود میں آ بیٹھا۔ ان متقی بزرگ نے اس خواب کی تعبیر یہ سمجھی کہ میرا پیدا ہونے والا بچہ با اقبال ہوگا اور اسلام کی نمایاں خدمات سرانجام دے گا۔[۱]

اقبالؔ کی والدہ بھی ایک دیندار، عبادت گزار اور شوہر کی فرمانبردار خاتون تھیں۔ اُنھوں نے اقبال کی مذہبی اور اخلاقی تربیت میں نمایاں حصہ لیا اور کسب حلال کا عملی درس اُن کو دیا۔ اس عفت مآب خاتون کی تربیت کا نتیجہ آج دنیا کے سامنے ہے چنانچہ اپنی والدہ کے بارے میں اقبالؔ کہتے ہیں ؎

تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا

اقبالؔ کی ابتدائی تعلیم و تربیت بالکل مذہبی اور اخلاقی اصول پر ہوئی۔ خود اقبال کا بیان ہے کہ "جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا تو صبح اُٹھ کر روزانہ

۱؎ سیرت اقبال ص۲۵

قرآن پاک کی تلاوت کرتا تھا۔ والد مرحوم اپنے اوراد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور مجھے دیکھ کر گزر جاتے۔ ایک دن صبح کو میرے پاس سے گزرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انھوں نے ایک مدت کے بعد ایک صبح جب میں حسب دستور قرآن کی تلاوت کر رہا تھا تو وہ میرے پاس آئے اور فرمایا "بیٹا! کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ یہ قرآن تم ہی پر اترا ہے یعنی اللہ تعالیٰ خود تم سے ہم کلام ہے[1]"

گھر پر ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد کچھ مدت تک اقبالؔ نے مکتب میں پڑھا۔ پھر مشن اسکول میں داخل ہوئے جہاں سے انٹرنس کا امتحان امتیازی درجہ پا کر پاس کیا اور سرکاری وظیفہ کے مستحق قرار پائے۔ جب وہ اسکاچ مشن کالج میں داخل ہوئے تو خوش قسمتی سے ان کو شمس العلما مولوی سید میر حسن سا اُستاد مل گیا جنھوں نے اُن کے دل میں مشرقی شعر و ادب کے لئے ایک بے پناہ شوق اور والہانہ جذبہ پیدا کر دیا۔ اُستاد کی توجہ اور فیضان سے شاگرد کے ذہن میں ایک ایسا سانچہ تیار ہو گیا کہ بعد ازاں مشرقی ہو یا مغربی جو خیال آیا اسی سانچے میں ڈھل گیا۔ اور ہر نغمہ خواہ وہ ہندی ہو یا فرنگی ایک ہی لَے میں ادا ہونے لگا۔

اقبالؔ سیالکوٹ سے ایف۔ اے۔ پاس کر کے لاہور آئے اور گورنمنٹ

---

[1] اقبال کامل۔

کالج لاہور میں بی-اے میں داخل ہوئے۔ ۱۸۹۷ء میں بی-اے میں بھی نمایاں کامیابی حاصل کی۔ عربی وانگریزی میں اول آنے کی وجہ سے دو طلائی تمغے حاصل کئے اور وظیفہ پایا۔ اسی زمانے میں مسٹر ٹامس آرنلڈ ایم-اے-او- کالج علی گڑھ سے قطع تعلق کر کے گورنمنٹ کالج لاہور آ گئے تھے۔ ان کی فلسفہ دانی کی شہرت اور طبعی رجحان نے اقبال کو آمادہ کیا اور انھوں نے فلسفہ کے ایم-اے میں داخلہ لے لیا۔ آرنلڈ صاحب اپنے شاگرد کی قابلیت، تیز فہمی اور فلسفیانہ مذاق سے کچھ اس درجہ متاثر ہوئے کہ اُنھوں نے اپنے شاگرد کو علوم و افکار مغرب سے کماحقہ شناسا کرا دینے کی ٹھان لی اور اقبال کو شاگردی سے ترقی دے کر احباب کے زمرے میں شامل کر لیا۔

۱۸۹۹ء میں اقبال نے پنجاب یونیورسٹی سے فلسفہ کے ایم-اے کی سند حاصل کی اور کچھ عرصے کے لئے اورینٹل کالج لاہور میں بحیثیت پروفیسر تاریخ و فلسفہ اور پھر گورنمنٹ کالج میں بطور پروفیسر انگریزی و فلسفہ خدمات انجام دیں۔

اقبال کو ابتدا سے ہی تحصیل علم کا شوق تھا اور علمی ترقی کے ساتھ یہ ذوق بھی بڑھتا جاتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۰۵ء میں آپ نے یورپ کا سفر اختیار کیا۔ کیمبرج یونی ورسٹی سے فلسفۂ اخلاق کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد میونخ یونی ورسٹی سے فلسفۂ ایران پر ایک تحقیقی مقالے کے صلے میں

پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری پائی۔ آپ نے اسی سہ سالہ قیام میں بیرسٹری کا بھی امتحان پاس کیا اور لندن کے اسکول آف پولیٹکل سائنس میں بھی کچھ مدت استفادہ کیا اور سند حاصل کی۔ اسی زمانے میں وہ چھ ماہ تک لندن یونی ورسٹی میں پروفیسر آرنلڈ کے قائم مقام کی حیثیت سے عربی کے پروفیسر بھی رہے۔

۱۹۰۸ء میں اقبال تین سال یورپ میں رہ کر واپس وطن پہنچے اور گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر اعلیٰ مقرر ہوئے۔ ڈیڑھ سال بعد اس سے سبکدوشی حاصل کر لی اور وکالت کرنے لگے۔ آپ کے خادم علی بخش کا بیان ہے کہ "جس روز وہ استعفا دے کر آئے میں نے پوچھا شیخ صاحب آپ نے نوکری کیوں چھوڑ دی کہنے لگے، علی بخش! انگریز کی ملازمت میں بڑی مشکلیں ہیں۔ سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ میرے دل میں کچھ باتیں ہیں جنھیں میں لوگوں تک پہنچانا چاہتا ہوں مگر انگریز کا نوکر رہ کر انھیں کھلم کھلا نہیں کہہ سکتا۔ اب میں بالکل آزاد ہوں۔ جو چاہوں کروں اور جو چاہوں کہوں۔ شاید یہ پھانس جو مدت سے میرے دل میں کھٹکتی ہے اب نکل جائے[۱]"

وکالت کا سلسلہ ۱۹۳۴ء تک قائم رہا۔ اس کے بعد مستقل علالت کی

---

[۱] اقبال نامہ

بنا پر اس سے بھی کنارہ کش ہو گئے۔ گوتن کی دنیا من کی دنیا کے لئے ناساز گار فضا کا درجہ رکھتی ہے تاہم اس فضا میں بھی اقبال اپنی لگن کو نہ بھولے اور ان کا اصلی جوہر تجربات و مطالعات و مشاہدات سے جلا پا کر بروئے کار آتا رہا۔

۱۹۲۸ء میں مدراس کی مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن کے مدعو کرنے پر علامہ اقبال مدراس گئے اور انھوں نے انگریزی زبان میں اسلام پر چھ لکچر دیئے جو "ری کنسٹرکشن آف ریلیجیس تھاٹ اِن اسلام" کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔ یہ خطبات علامہ کے نظریات کا نثری خاکہ ہیں۔

۱۹۳۱ء میں اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لئے انگلستان گئے اور اسی سلسلہ میں آپ نے اطالیہ اور مصر کا بھی سفر کیا اور فلسطین کی موتمر اسلامی میں بھی شرکت کی۔ روم اور قاہرہ میں بھی آپ نے مختلف ادبی اور سیاسی انجمنوں کے جلسوں میں لکچر دیئے اور حکومت اطالیہ کے سربراہ مسولینی سے ملاقات کی۔

۱۹۳۲ء میں تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے کی غرض سے آپ نے پھر سفر انگلستان کیا۔ وہاں سے لوٹتے وقت وہ پیرس میں مشہور فلسفی برگساں سے ملے۔ اس سفر میں انھیں ہسپانیہ کی سیر کا بھی موقعہ ملا اور اُنھوں نے وہ نادر روزگار عمارات دیکھیں جو اب تک وہاں اسلامی عظمت

کا علم بلند کئے ہوئے ہیں۔

۱۹۳۳ء میں پھر ایک بار اقبال کو ہندوستان سے باہر جانا پڑا۔ نادر شاہ نے جشن استقلال کے موقعہ پر دعوت دی جہاں وہ سید راس مسعود اور مولانا سید سلیمان ندوی کے ساتھ تشریف لے گئے۔ ان تینوں نے مل کر افغانوں کی تعلیم کے سلسلے میں ایک اسکیم بنا کر پیش کی جس کا مقصد نظام تعلیم کے علاوہ قیام یونی ورسٹی بھی تھا۔ اسی سفر کے دوران میں اقبال کو حکیم سنائی کے مزار کی زیارت کا بھی موقع ملا۔ "سنائی کے مزار پر" اور "محراب گل افغان کے افکار" اور فارسی مثنوی "مسافر" اسی سفر کی تحریک کا نتیجہ ہیں۔

کہتے ہیں مرنے سے تقریباً چار ماہ پہلے اقبال نے یہ رباعی کہی تھی جو رحلت سے دس منٹ پہلے خود بخود ان کی زبان پر جاری ہو گئی تھی ؎

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید — نسیمے از حجاز آید کہ ناید

سر آمد روزگارِ ایں فقیری — دگر دانائے راز آید کہ ناید

یہ پیشین گوئی ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو سوا پانچ بجے صبح پوری ہو کر رہی اور اقبال نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔

خصائل و عادات

اقبال حد درجہ خود دار اور بے نیازی سے سرشار تھے۔ عمر بھر اپنے اس مقولے پر عمل پیرا رہے ؎

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

نہ کسی کی خوشامد کی نہ احسان لیا۔ ہمیشہ نڈر ہو کر حق بات کہی ؎

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

وہ خودی اور خودداری کو قربان کر کے دنیاوی جاہ و منصب کے حصول کے خواہشمند نہ تھے ورنہ جوہر ادراک کے خریداروں کی کمی نہ تھی۔

علامہ اقبال کی زندگی میں ایسے بہت سے مواقع پیش آئے جب حیات کی ملمع کاریاں اور علائق دنیا کی طلسم بندیاں آپ کو اپنی طرف رجوع کرنا چاہتی تھیں لیکن آپ نے راست بازی اور حق گوئی کا دامن نہ چھوڑا اور نہایت بے باکی سے اپنے پیغام عمل کو دنیا کے سامنے کرتے رہے غرض مندوں کو شکایت ہوئی۔ عیب جو حضرات نے الزام تراشے اور نکتہ چینیوں نے تہمتیں باندھیں مگر اس مرد حق گو کے پائے ثبات میں کبھی لغزش نہ آئی۔ خود کہتے ہیں ؎

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

اقبال کی تمام عمر فکر معاش میں گزری۔ مگر آپ میں غیرت مندی کا مادہ بحد کمال پایا جاتا تھا۔ آپ نے فقر غیور کے ساتھ فقر مستغنی کا عمدہ نمونہ پیش کیا۔ ایک دفعہ سر اکبر حیدری نے توشہ خانہ حیدرآباد دکن سے ایک ہزار روپے کا چک بھیجا چونکہ یہ دوستانہ تحفہ نہ تھا بلکہ روپیہ سرکاری

مد سے بھیجا گیا تھا اس لئے اُنھوں نے قبول نہ کیا اور ان الفاظ کے ساتھ واپس کر دیا ؎

میں تو اس بارِ امانت کو اٹھاتا سرِ دوش | کامِ درویش میں ہر تلخ ہے مانندِ نبات
غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول | جب کہا اُس نے یہ ہے میری خدائی کی زکوٰۃ

علامہ اقبال نے ہمیشہ اپنے دست و بازو سے پیدا کی ہوئی کمائی پر گزارہ کیا۔ کسبِ حلال کی عادت اُن کی والدہ نے اُن کی گھٹی میں ڈال دی تھی۔ نذرانہ کے معاملے میں بھی وہ بہت محتاط تھے جس کا اندازہ اس خط سے ہو سکتا ہے جو اُنھوں نے سید سلیمان ندوی کو لکھا تھا تحریر کرتے ہیں " دریافت طلب امر یہ ہے کہ موکلین وکلا کے پاس جب مقدمات کی پیشی کے لئے آتے ہیں تو اُن میں سے بعض پھل، پھول یا مٹھائی کی صورت میں ہدیہ لے آتے ہیں۔ یہ ہدایا فیس مقررہ کے علاوہ ہوتے ہیں اور وہ لوگ اپنی خوشی سے لاتے ہیں۔ کیا یہ مال مسلمان کے لئے حلال ہے؟" اکلِ حلال کے بارے میں فرماتے ہیں ؎

تا نہ دانی نکتہ ر اکلِ حلال | بر جماعت زیستن گردد وبال
علم و حکمت زاید از نانِ حلال | عشق و رقت آید از نانِ حلال

بے نیازی اور قناعت اقبال کا خاصہ تھا۔ ایک خط میں سر راس مسعود

۱؎ مکاتیبِ اقبال

کو لکھتے ہیں۔ "میں کوئی امیرانہ زندگی کا عادی نہیں۔ بہترین مسلمانوں نے سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی۔ ضرورت سے زیادہ کی ہوس کرنا روپیہ کا لالچ ہے جو کسی طرح بھی کسی مسلمان کے شایانِ شان نہیں ہے۔ آپ کو میرے اس خط سے یقیناً کوئی تعجب نہ ہوگا کیونکہ جن بزرگوں کی آپ اولاد ہیں وہ ہم سب کے لئے زندگی کا نمونہ ہیں۔ ان کا شیوہ ہمیشہ سادگی اور قناعت رہا۔"[1] بال جبریل میں کہتے ہیں ؎

پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں — کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

اقبال اخلاق کا ایک عمدہ نمونہ تھے۔ خلیق اور ملنسار تھے۔ ہر بڑے چھوٹے سے بے تکلف خندہ پیشانی سے ملاقات کرتے تھے۔ کوئی بات ناگوار ہوتی تو ضبط کر جاتے۔ عزم، حوصلہ اور مستقل مزاجی کے مالک تھے جھوٹ سے انتہائی نفرت تھی۔ تکبر اور ریا نام کو بھی آپ میں نہ تھی، ملازمین سے بھی مساوات برتتے تھے۔

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں — جو ناز ہو بھی تو بے لذتِ نیاز نہیں

اقبال کی زندگی انفرادیت کا ایک مجسم نمونہ تھی۔ باوجود اس کے کہ بڑے بڑے افسران، حکام اور اربابِ علم و فن آپ کے پاس آتے تھے پھر بھی آپ اپنی انفرادیت چھوڑ کر جھوٹی شان و شوکت کا مظاہرہ نہ کرتے

---

[1] مکاتیب اقبال۔

تھے۔ عموماً نواڑ کی چارپائی پر تکیہ لگائے لیٹے ہوئے حقہ پیتے رہتے تھے۔ اکثر جسم پر صرف بنیان اور تہمد ہوتا اور اسی طرح مشرق و مغرب کے فضلا و حکما و اُمرا سے ملاقات کرتے تھے۔

"جو لوگ ڈاکٹر صاحب کو اُن کی شاعری کے ذریعے جانتے ہیں اُن کو اس بات کی مطلق خبر نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی طبیعت میں مزاح اور خوش طبعی کس شدت سے تھی۔ کسی قسم کا موضوع ہو مزاح کا پہلو وہ ہمیشہ نکال لیا کرتے۔ بذلہ سنجی، لطیفہ گوئی اور حکایات سنانے میں اُنھیں ویسا ہی کمال حاصل تھا جس طرح فلسفہ کے مسائل بیان کرنے میں[1]"

علامہ اقبال سحر خیزی بلکہ شب بیداری کے عادی تھے۔ اس کا ثبوت ان کے خطوط سے ملتا ہے۔ آپ نے ایک مرتبہ مہاراجہ کشن پرشاد کو لکھا "لاہور کے حالات بدستور ہیں۔ سردی آرہی ہے صبح چار بجے کبھی تین بجے اُٹھتا ہوں پھر اس کے بعد نہیں سوتا سوائے اس کے کہ مصلے پر کبھی اونگھ جاؤں[1]" ایک اور خط میں لکھتے ہیں "انشاءاللہ کل صبح کی نماز کے بعد دعا کروں گا۔ بندۂ روسیاہ کبھی کبھی تہجد کے لئے اُٹھتا ہے اور بعض دفعہ تمام رات بے داری میں گزر جاتی ہے۔ اس وقت عبادت الٰہی میں بہت لذت پیدا ہوتی ہے[2]"

۱؎ ملفوظات اقبال۔ ۲؎ شاد اقبال۔

تھم اے رہرو کہ شاید پھر کوئی مشکل مقام آیا　　مجھے آہ و فغانِ نیم شب کا پھر پیام آیا

علامہ اقبال کو مطالعہ کا بے حد شوق تھا جس کا اُنھوں نے اپنے خطوط میں جا بجا تذکرہ کیا ہے۔ عہد سے لحد تک حصول علم میں مصروف رہے اور نت نئی تصانیف کے مطالعے سے اپنی معلومات میں اضافہ کرتے رہے۔

علامہ اقبال عبادت کے معنی عمل لیتے تھے ایک بار ایک بے روزگار جوان العمر شخص علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنی بد قسمتی اور بے روزگاری کا دکھڑا رونے لگا آپ اُس کو تسکین دیتے رہے۔ ثابت قدمی و حوصلہ مندی کا سبق سکھاتے ہوئے کہا۔" انسان دنیا میں عمل کے لئے پیدا ہوا ہے قرآن میں جہاں یہ آیا ہے کہ جن و انس عبادت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں وہاں عبادت سے بھی عمل ہی مراد ہے۔ ہر انسان ادنیٰ پیمانے پر خود ایک خالق ہے اور ان تخلیقی قوتوں کو ضائع کرنے کا نام گناہ ہے۔ تم کامیابی اور ناکامی پر نظر نہ کرو۔ اپنے مقصد تخلیق کو جانو اور جدو جہد کئے جاؤ"[1]

علامہ اقبال ممالک اسلامیہ اور مسلمانانِ ہند کے حالات دیکھ کر سخت مضطرب رہتے تھے ایک خط میں مولانا سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں" میں خود مسلمانوں کے انتشار سے بے حد دردمند ہوں۔ مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے"[2] خواجہ عبدالوحید صاحب کا بیان ہے کہ

---

[1] شیرازہ لاہور اقبال نمبر۔ [2] مکاتیب اقبال

"حضرت علامہ نے ہندوستان کے مسلمانوں کے متعلق فرمایا "میرا مدت العمر کا مطالعہ اور مشاہدہ مجھے یقین دلا چکا ہے کہ یہ لوگ بالکل بے کار ہیں۔ بالخصوص ہندوستان کے تعلیم یافتہ مسلمان"۔ ان کا خیال تھا کہ اگر کبھی کام آسکتے ہیں تو غریب مزدور پیشہ جن کے لئے اُن کے دل میں محبت اور عزت ہے اور جن سے مل کر انھیں حقیقی خوشی حاصل ہوتی ہے[۱]"

کسی کا مقولہ ہے کہ "محنت کش طبقے کے پاس اپنی غلامی کی زنجیروں کے علاوہ کھونے کے لئے کچھ نہیں ہے"۔ علامہ اقبال کو اس خیال سے اتفاق تھا۔ خواجہ عبدالوحید صاحب لکھتے ہیں " ایک موقعہ پر آپ نے فرمایا کہ ایک قوم یا فرد کو حالات کی نامساعدت اور بخت کی نارسائی سے بھی فائدہ اُٹھانا چاہئے۔ بے سروسامانی۔ اخلاص اور لفرت سے بھی انسان بے شمار فوائد حاصل کر سکتا ہے۔ ایک مفلس آدمی جس کے پاس چھن جانے کے لئے کچھ بھی نہیں یا جس کے پاس مال و متاع نہیں جس کی محبت اُسے اپنی طرف کھینچ سکے وہ حق و صداقت کی حمایت میں دلیری اور جرأت دکھا سکتا ہے[۲]۔

علامہ اقبال غلامی، غداری اور ضمیر فروشی کے ہمیشہ مخالف رہے اور آزادی کے متوالے تھے ؎

---

۱ ملفوظات اقبال۔ ۲ ملفوظات اقبال

آدم از بے بصری بندگی آدم کرد
گوہرے داشت ولے نذر قباد و جم کرد

یعنی از خوئے غلامی ز سگاں خوار تر است
من ندیدم کہ سگے پیش سگے سر خم کرد

(پیام مشرق)

مرد حر خود را ز گل بر می کند
خویش را بر روزگاراں می تند

- - - - - - - - - - - -

دم بدم نو آفرینی کار حر
نغمہ پیہم تازہ ریزد تار حر

- - - - - - - - - - - -

آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال
کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات

(ضرب کلیم)

انفرادی اغراض و مفادات کی غلامی، ضمیر فروشی اور غداری قوم و ملت کے اجتماعی مفادات کو تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ اس سلسلے میں ان کے خیالات کا اندازہ لگانا ہو تو جاوید نامہ میں میر جعفر اور صادق کا تذکرہ دیکھئے۔

بعض لوگ اقبال کو فرقہ وارانہ سیاست کا علم بردار تصور کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان کو ہندوستان کی آزادی سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ میرے خیال میں یہ تہمت صحیح نہیں ہے وہ قوموں کے حق خود ارادیت کے حامی تھے اور چاہتے تھے کہ آزاد ہندوستان میں مسلم قوم بھی آزاد رہے خواجہ عبدالوحید صاحب لکھتے ہیں "ایک اور موقعہ پر آپ (اقبال) نے فرمایا

کہ میں سیاسیات میں فرقہ وارانہ مناقشات میں حصہ لینے کے لئے شامل نہیں ہوا تھا بلکہ محض اس لئے کہ ہندوستان کے آئندہ نظام سیاسی میں مسلمانوں کی حیثیت واضح کر دوں اور یہ ظاہر کر دوں کہ اس ملک کے سیاسی ارتقاء میں حصہ لیتے ہوئے مسلمانوں کو دوسری اقوام ہند میں مدغم نہ ہو جانا چاہیئے انھوں نے اس پر اصرار کیا کہ میں نے اس کے سوا گول میز کانفرنس کی کسی کارروائی (فرقہ وارانہ) میں حصہ نہیں لیا[۱]"

تصانیف

علامہ اقبال کی تصانیف حسب ذیل ہیں جن کو زمانۂ تصنیف کی ترتیب کے لحاظ سے پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔ علم الاقتصاد۔ اکنامکس پر لکھی گئی ہے یہ اس وقت کی تصنیف ہے جب آپ یورپ نہیں گئے تھے اور لاہور میں پروفیسر تھے۔

۲۔ ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعات کا ارتقا۔ یہ کتاب علامہ کا وہ مقالہ ہے جس پر موصوف کو پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی تھی۔ انگریزی کتاب ۱۹۰۸ء میں شائع ہوئی اور اُردو ترجمہ میر حسن الدین نے کیا ہے اس مقالے کی تحریر کا مقصد بقول اقبال "ایرانی مابعد الطبیعات کی آئندہ تاریخ کے لئے ایک بنیاد تیار کرنا ہے" وہ کہتے ہیں "میں نے ایرانی تفکر کے منطقی تسلسل کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے تصوف

---

[۱] ملفوظات اقبال۔

کے موضوع پر میں نے زیادہ سائنٹیفک طریقے سے بحث کی ہے۔۔۔ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف ان مختلف عقلی اور اخلاقی قوتوں کے باہمی عمل و اثر کا لازمی نتیجہ ہے جو ایک خوابیدہ روح کو بیدار کر کے زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کی طرف اس کی رہنمائی کرتی ہے[۱]"

۳۔ ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر۔ علامہ اقبال نے سنہ ۱۹۱۰ء کے آغازِ سرما میں اسٹریچی ہال ایم۔ اے۔ او کالج علی گڈھ میں انگریزی زبان میں یہ لکچر دیا تھا۔ مضمون کا اندازہ خود نام سے ہو سکتا ہے۔ اسلام پر مجلسی اور معاشی نقطۂ نظر سے بحث ہے۔

۴۔ اسرار خودی۔ فلسفۂ خودی پر اقبال کی پہلی تصنیف ہے۔ جو دو سال میں مرتب ہو کر سنہ ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ اس تصنیف میں اقبال نے مختلف طریقوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تمام کائنات خودی کی تابع فرمان ہے۔ جب خودی کے ساتھ عشق کا امتزاج ہوتا ہے تو خودی تمام عالم و ماورائے عالم پر چھا جاتی ہے۔ خود شکنی گناہ عظیم ہے اور خود گری و خود شناسی مقصد حیات۔

۵۔ رموز بے خودی۔ یہ دراصل اسرار خودی کا دوسرا حصہ ہے سنہ ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی۔ اس مثنوی میں اقبال نے یہ دکھانے کی کوشش

---

[۱] فلسفۂ ایران۔

کی ہے کہ "ملل و اقوام کے حیات کا راز "قومی انا" کی حفاظت، تربیت اور استحکام میں مضمر ہے اور حیات ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افراد قوم کسی آئین مُسلّم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباین و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لئے ایک قلب مشترک پیدا ہو جائے۔"[1]

۶۔ بانگ درا۔ اس میں ابتدائی تین دوروں کا اُردو کلام ہے۔ اقبال نے بعض ابتدائی نظموں کو جو مخزن وغیرہ میں شائع ہوئی تھیں یا انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں پڑھی گئی تھیں اس مجموعے سے خارج کر دیا ہے۔ ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی۔

۷۔ پیام مشرق۔ اس تصنیف کا محرک جرمن "حکیم حیات" گوئٹے کا "مغربی دیوان" ہے۔ بقول اقبال "اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔[2] ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی۔

---

[1] دیباچہ رموز بے خودی۔ [2] دیباچہ پیام مشرق۔

۸۔ زبورِ عجم۔ اس مجموعے کا پہلا حصہ مختلف غزلیات اور قطعات پہ مشتمل ہے جس میں تمام عالم بالخصوص مشرق کو مخاطب بنا کر عام بیداری کا پیغام سنایا گیا ہے۔ مطالعۂ عہدِ ماضی کی تعلیم دی گئی ہے۔ حرکت، بیداری، ذوقِ عمل، محبت اور زندگی پیدا کرنے کا درس دیا ہے۔ اس کے بعد دو مثنویاں ہیں اول گلشن راز جدید ہے جس میں ماورائیات کے بعض مسائل کو علوم جدیدہ کی روشنی میں حل کر کے عملی دنیا پر اس کا اثر اور تعلق ظاہر کیا ہے۔ اس کے بعد مثنوی "بندگی نامہ" ہے اس میں پہلے غلامی پہ روشنی ڈالی ہے اور اس کے خبائث بیان کئے ہیں پھر غلاموں کے فنون لطیفہ موسیقی و مصوری پر تبصرہ کیا ہے بعد ازاں غلاموں کے مذہب پہ نظر ڈالی ہے اور آخر میں مردانِ آزاد کے فن تعمیر سے روشناس کرایا ہے۔ یہ کتاب ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی۔

۹۔ اسلام کا مذہبی تخیل۔ یہ کتاب ان خطبات کا مجموعہ ہے جو اقبال نے مدراس، میسور، حیدر آباد دکن اور علی گڑھ میں ۱۹۲۸ء میں دیئے تھے۔ اس میں حسب ذیل سات موضوع ہیں۔ (۱) علم اور مذہبی الہامات (۲) مذہبی الہامات کا فلسفۂ معیار۔ (۳) ذات واجب کا تصور (۴) انانیت انسانی کی لافانیت اور آزادی۔ (۵) تمدن اسلامی کی روح۔ (۶) نظام اسلام میں حرکت کا اصول۔ (۷) کیا مذہب ممکن ہے۔

۱۰- جاوید نامہ۔ سنہ ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں زندہ رود جو اقبال نے اپنا نام رکھا ہے رومی کی قیادت میں افلاک کی سیر کرتا ہے۔ فلک قمر پر وشو متر سے ملاقات ہوتی ہے پھر وادی طواسین میں پہنچتے ہیں طاسین گوتم، طاسین زرتشت، طاسین مسیح اور طاسین محمد صلعم پر جاتے ہیں اور ملاقات کرتے ہیں پھر فلک عطارد پر جمال الدین افغانی اور سعید پاشا سے گفتگو ہوتی ہے فلک زہرہ پر "خدایان کہن" نظر آتے ہیں پھر بحر زہرہ میں فرعون و لارڈ کچنر کی روحیں غوطے کھاتی دکھائی دیتی ہیں پھر مہدی سوڈانی روح عرب کو پیغام بیداری سناتا ہوا ملتا ہے فلک مریخ پر ایک انجم شناس اور ایک مغربی مدعیہ نبوت ملتے ہیں۔ فلک مشتری پر حلاج، غالب اور قرۃ العین سے تبادلۂ خیال ہوتا ہے۔ پھر شیطان نظر آتا ہے جو کسی مرد حق کی آمد کی آرزو کرتا ہے۔ فلک زحل پر وہ ارواح خبیثہ ہیں جن کو دوزخ بھی قبول نہیں کرتا۔ انہی میں جعفر بنگالی اور صادق دکنی ایسے غدار اور قوم فروش ہیں۔ بعد ازاں ماورائے افلاک پر رسائی ہوتی ہے یہاں نیٹشے ملتا ہے آگے بڑھ کر شرف النسا کا محل ہے پھر سید علی ہمدانی، غنی کشمیری اور بھرتری ہری سے ملاقات ہوتی ہے پھر نادر شاہ ابدالی اور ٹیپو سلطان سے ملاقات ہوتی ہے سب سے آخر میں قرب حضور اور تجلیات سے ہم کنار ہوتے ہیں اور ندا آتی ہے ؎

بودۂ اندر جہان چار سو — ہر کہ گنجد اندرو میرد درو
زندگی خواہی خودی را پیش کن — چار سو را غرق اندر خویش کن
باز بینی من کیم تو کیستی — در جہاں چوں مردی و چوں زیستی

کتاب کے آخر میں "خطاب بہ جاوید" کے عنوان سے اقبال نے نئی پود کو درس و پیغامِ خودی دیا ہے۔

۱۱۔ بال جبریل۔ ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی یہ اقبال کی دوسری اُردو تصنیف ہے اس میں اول غزلیات ہیں پھر رباعیات و قطعات اور آخر میں مختلف عنوانات کے تحت نظمیں درج کی گئی، جن میں مسجد قرطبہ، لینن فرمان خدا، ذوق و شوق اور ساقی نامہ نظریاتی لحاظ سے بہت اہم ہیں۔

۱۲۔ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق۔ اس مثنوی میں سب سے پہلے اقبال پیر رومی کی زبانی یہ مژدہ سناتے ہیں کہ "خاور از خواب گراں بیدار شد" پھر رومی ان کو نصیحت کرتے ہیں کہ تم معنی دین و سیاست پھر اہل مشرق کو سکھا دو۔ اس تمہید کے بعد وہ اس پیغام کو بالتفصیل اقوام شرق کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد دوسری مثنوی مسافر ہے جو مذکورہ بالا مثنوی سے پہلے کی تصنیف ہے اس کو "پس چہ باید کرد" کے ساتھ ملا کر شائع کیا گیا۔ یہ کتاب ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔

۱۳۔ ضرب کلیم۔ تمہید کے بعد تمام کتاب کی غزلوں اور نظموں کو چھ

عنوانوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔(۱) اسلام اور مسلمان (۲) تعلیم و تربیت (۳) عورت۔ (۴) ادبیات و فنون لطیفہ۔(۵) سیاسیات مشرق و مغرب (۶) محراب گل افغان کے افکار۔ یہ کتاب درحقیقت بال جبریل کا ضمیمہ ہے ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔

۱۴۔ ارمغان حجاز۔ یہ کتاب ان کی علالت کے زمانے میں ترتیب پا چکی تھی مگر انتقال کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں فارسی کلام ہے اس کے ابواب یہ ہیں۔(۱) حضور حق (۲) حضور رسالت۔(۳) حضور ملت۔ (۴) حضور عالم انسانی۔ دوسرا حصہ اُردو کلام پر مشتمل ہے جس میں بہ لحاظ عنوانات تیرہ نظمیں ہیں۔

۱۵۔ تاریخ عالم (جرمن زبان میں غیر مطبوعہ)

علامہ کے خطوط اور ان کے احباب کی تحریروں سے کئی اور کتابوں اور رسالوں کا علم ہوتا ہے جن کو وہ تصنیف کرنا چاہتے تھے لیکن آخری چند سالوں میں بصارت کی معذوری یا علالت کے سبب یا تو لکھ ہی نہ سکے یا تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔

۱۔ اپنے ذہنی ارتقا کی سرگزشت۔ مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کے خط میں اقبال لکھتے ہیں ”میں اپنے دل و دماغ کی سرگزشت بھی مختصر طور پر لکھنا چاہتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ جو خیالات

اس وقت میرے کلام و افکار کے متعلق لوگوں کے دلوں میں ہیں اس تحریر سے ان میں بہت انقلاب پیدا ہو گا۔"

۲۔ اجتہاد۔ سید سلیمان ندوی کے نام اپنے خط مورخہ ۷ اپریل ۱۹۲۶ء میں لکھتے ہیں "میں نے اپنے مضمون اجتہاد میں ان کی (عبادات) ازلیت و ابدیت پر دلائل قائم کرنے کی کوشش کی ہے .... وہ مضمون شائع نہیں کیا گیا۔"

۳۔ قوانین اسلام۔ ۴۔ حاشیۂ قرآن مجید۔

اقبال کے وہ خطبات جو آپ نے لندن میں اسلام پر دیئے تھے کتابی صورت میں شائع نہیں ہوئے۔ لیکن آپ کی دوسری تحریریں بعض لوگوں نے یکجا کر دی ہیں۔ ایسے چار مجموعے ہیں۔ (۱) مضامین اقبال (۲) حرف اقبال۔ (۳) خطبات اقبال (۴) اور تقاریر اقبال۔ آپ کے خطوط کے بھی تین مجموعے (۱) شاد اقبال (۲) مکاتیب اقبال (۳) اور خطوط اقبال شائع ہو چکے ہیں۔

تخیل کا تدریجی ارتقا

اقبال کے ذہنی ارتقا کے تین اہم دور ہیں :۔

۱۔ ابتدا سے ۱۹۰۵ء تک۔

۲۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۸ء تک۔

۳۔ ۱۹۱۸ء سے آخر تک۔

پہلا دور

۱۔اس دور میں اقبال حقیقت کا متلاشی نظر آتا ہے۔مناظر قدرت اور مظاہر فطرت کے مشاہدے سے وہ ابدی حقیقت تک پہنچنا چاہتا ہے۔ پہاڑ، باغ، چاند، سورج، ابر، پھول، شمع سب کا فلسفیانہ نظر سے مطالعہ کرتا ہے ہر شے سے مخاطب ہوتا ہے کہ کوئی تو اُسے بتا دے کہ حقیقت کیا ہے۔اس کے پہلوئے اندیشہ میں مدت سے ایک کھٹکتا ہوا کانٹا ہے یہ بات اس کی سمجھ میں نہیں آتی کہ فطرت کو زیر نگیں لانے والی عقل راز ہستی کو آشکار کرنے سے کیوں قاصر ہے۔ خفتگانِ خاک سے پوچھتے ہیں ؎

تم بتا دو راز جو اس گنبدِ گردوں میں ہے　　موت اک چبھتا ہوا کانٹا دلِ انساں میں ہے

۲۔آزادیٔ وطن کی تحریک پیدائش اقبال کے چند سال بعد شروع ہو گئی تھی یہ ایک فطری امر تھا کہ اقبال بھی اس تحریک سے متاثر ہوتے چنانچہ اس دور میں اقبال حب الوطنی کے ترانے چھیڑتے ہیں۔وہ ابنائے وطن کو غیرت دلاتے ہیں اور نصیحت کرتے ہیں کہ وہ محبت و اتفاق، بلند خیالی و علو ہمتی، وسعت نگاہ اور حقیقت بیں نظر پیدا کریں۔وطن کی آزادی کی سعی کریں اور اپنے مستقبل کو روشن اور شاندار بنائیں۔ ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچوں کا گیت، نیا شوالہ اس کی اچھی مثالیں ہیں ؎

وطن کی فکر کر ناداں مصیبت آنے والی ہے　　تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو | تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا | ہم بلبلیں ہیں اس کی وہ گلستاں ہمارا
پتھر کی مورتی میں سمجھا ہے تو خدا ہے | خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

۳۔ اقبال کی طبیعت کا سوز و گداز اور ان کی دراک فطرت مناظر قدرت میں درس اخلاق اور پیغام حیات پاتی ہے اس لئے اس عہد میں وہ معلم اخلاق بھی نظر آتے ہیں ؎

نہیں ہے چیز نکمّی کوئی زمانے میں | کوئی بُرا نہیں قدرت کے کارخانے میں
ہیں لوگ وہی جہاں میں اچھے | آتے ہیں جو کام دوسروں کے

۴۔ تصوف کی چاشنی اقبال نے ورثے میں پائی تھی، حکمت آرنلڈ نے پلائی چنانچہ اس دور کے کلام میں کہیں کہیں تصوف اور حکمت کا رنگ بھی جھلک دکھا جاتا ہے ؎

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے | انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی | جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

- - - - - - - - - - - - -

گلزارِ ہست و بود نہ بیگانہ وار دیکھ | ہے دیکھنے کی چیز اسے بار بار دیکھ

۵۔ بہت سی نظمیں انگریزی کی تقلید و نقل میں بھی کہی گئی ہیں مثلاً ہمدردی، عشق اور موت، ایک پہاڑ، رخصت اے بزم جہاں وغیرہ۔

مختصر یہ کہ اس دور کے اقبال میں عشق و حسن کی داستانیں بھی ہیں اور فلسفیانہ انداز فکر بھی۔ تصوف بھی ہے اور نیچر نگاری بھی حب الوطنی بھی ہے اسلامیت بھی ہے اور بین الاقوامیت بھی۔ لیکن ابھی تک ان میں وہ گہرائی، وہ سوز و گداز اور تڑپ نہیں ہے جو آگے چل کر ملتی ہے۔ خیال میں بھی مرکزیت اور مقصدیت کم ہے۔

دوسرا دور۔

۱۹۰۵ء میں اقبال اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے یورپ گئے۔ اُس زمانے میں مغربی فکر ایک ہنگامی دور سے گزر رہا تھا۔ ایک طرف میکانی ارتقا اور کائنات کی مادی تعبیر کے نظریات تھے جنھوں نے انسان کو روحانیت کے جوہر سے محروم کر دیا تھا اور تصور بقا الاکمل کو فروغ دے کر اُسے نجی اغراض کا بندہ بنا دیا تھا۔ دوسری طرف ایک نئی فکری تحریک شروع ہو چکی تھی جس کا مقصد میکانی نظریۂ ارتقا کو غلط ثابت کرنا اور فرد کی تخلیقی آزادی اور شخصیت کو اُبھارنا تھا اس تحریک کے علم برداروں میں جرمنی کے مشہور مفکر نیٹشے کا نام سرفہرست آتا ہے۔ فرانسیسی فلسفی برگساں نے تخلیقی ارتقا کا نظریہ پیش کر کے ڈارون اور ہربرٹ اسپنسر کے میکانی نظریات کو غلط ثابت کر دیا تھا اور حکیم آئین سٹائین نے نظریہ اضافیت پیش کر کے مادہ کی تعریف ہی کو بدل ڈالا تھا۔ اقبال ان دونوں

فکری تحریکوں سے متاثر ہوئے۔

کیمبرج یونی ورسٹی میں اُنھوں نے فلسفۂ اخلاق کا مطالعہ کیا۔ اس مطالعے سے ان کو معلوم ہوا کہ جدید فلسفے کے انکشافات اور علمی ایجادات کے سامنے مذہبی عقاید اور مفروضات بے بنیاد اور مضحکہ خیز معلوم ہوتے ہیں ان سے انسان کی فکری تلاش مطمئن نہیں ہوتی بلکہ انسان گوناگوں شکوک وشبہات میں پڑ کر مادی نظریات کا سہارا لینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

اسی زمانے میں اقبال نے ایرانی الٰہیات پر مقالہ لکھ کر پی ایچ۔ ڈی کے لئے پیش کیا۔ اس مقالے کی تیاری میں اُنھوں نے ایرانی مفکروں کے علاوہ، عرب، یونانی اور یورپی قدیم و جدید فلسفیوں کی ذہنی کاوشوں کا جائزہ لیا۔ اس مطالعے سے ان کو معلوم ہوا کہ یونانی فلسفے کے اثرات نے اسلامی بلکہ ایشیائی تعلیمات کے عملی پہلو کو مفلوج کر کے نفیٔ ذات، کسرِ نفسی اور بے عملی کو کمالِ انسانیت کا درجہ دے دیا ہے۔ اس اثر نے اسلام میں ایرانی تصوف اور ہندوستان میں شری شنکر کی ویدانت کی شکل اختیار کر لی ہے اور لوگ اس زہرِ ہلاہل کو آبِ حیات سمجھ کر اس کے والہ و شیدا ہو گئے۔

اپنے قیامِ یورپ کے دوران میں اقبال نے یہ بھی محسوس کیا کہ مشرقی اقوام خاص کر مسلمان زندگی کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ گئے ہیں

تمام ایشیائی ممالک مغربی شاطروں کے ہتھکنڈوں کا شکار بنے ہوئے ہیں۔ مغربی قومیں اپنی سائنٹیفک ایجادات اور مادی ترقیات کے باعث یا تو اقوام مشرق پر غالب آچکی ہیں یا ان کو سبز باغ دکھا کر نئی غلامی کی زنجیروں میں جکڑنے کی فکر میں ہیں۔

علامہ اقبال نے یورپ میں محدود قومیت کے مضر اثرات کو بھی دیکھا اور ان کو قومیت کے اس تصور سے نفرت پیدا ہو گئی اس سلسلے میں وہ خود ہی لکھتے ہیں کہ "یورپ کا تجربہ دنیا کے سامنے ہے جب یورپ کی دینی وحدت پارہ پارہ ہو گئی اور یورپ کی اقوام علیحدہ علیحدہ ہو گئیں تو ان کو اس بات کی فکر ہوئی کہ قومی زندگی کی اساس "وطن" کے تصور میں تلاش کی جائے۔ لیکن انجام کیا ہوا اور ہو رہا ہے.... میں نظریۂ "وطنیت" کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں جب کہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا"[1]

ان تمام اثرات کا نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ عقائد اسلام کو از سر نو مرتب کیا جائے اور اہل مشرق میں احساس نفس پیدا کر کے ان میں زندگی و حرکت پیدا کی جائے۔ چنانچہ اس دور کا اقبال مغرب کی مادہ پرستی، خود غرضی اور قومیت سے بیزار ہے اور اہل مشرق

---

[1] مضمون اقبال بحوالہ سیرت اقبال۔

کو درس خودی دے کر اسلامی برادری قائم کرنے کا متمنی نظر آتا ہے۔ اس دور کی ان کی دونوں تصانیف "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بے خودی" میرے اس دعوے کی دلیل ہیں۔

تیسرا دور۔

اقبال کے ذہنی ارتقا کا تیسرا دور پہلی جنگ عظیم کے وسط سے شروع ہوتا ہے ہمارے نقطۂ نظر سے اقبال کی فکری زندگی کا یہ دور سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ یورپ سے واپسی کے وقت وہ ملت اسلامیہ کی احیا کے لئے ایک فکری لائحہ عمل اپنے ساتھ لائے تھے جسے اُنھوں نے اسرارِ خودی میں پیش کیا۔ ان کو یقین تھا کہ اس سے ملت اسلامیہ میں زندگی، خود شناسی اور عمل کی ایک نئی روح پیدا ہو جائے گی لیکن اسرارِ خودی کی اشاعت سے جو اعتراضات علما اور صوفیا کی طرف سے اقبال پر کئے گئے ان کی وجہ سے ان کو اس طبقے کی تنگ نظری، جہالت، تعصب اور روایت پرستی کا یقین ہو گیا اور وہ ان سے کلیتہً مایوس ہو گئے۔

پہلی جنگ عظیم میں ہندوستان کو اتحادیوں کا ساتھ دینا پڑا انگریزوں نے ہندوستان کے سیاسی لیڈروں کو آزادی کے سبز باغ دکھا کر ان کا تعاون حاصل کیا۔ ہندوستانی لیڈروں کو یقین تھا کہ جنگ کے اختتام پر ان کی قومی توقعات پوری کر دی جائیں گی۔ لیکن ملا کیا؟ رولٹ ایکٹ اور جلیانوالہ باغ

کا قتل عام۔ یہ واقعات اقبال کے دل میں تیر و نشتر بن کر اُتر گئے اور انھوں نے یہ محسوس کیا کہ ملوکیت کا کوئی وعدہ قابل اعتبار نہیں ہوتا۔ آزادی بھیک نہیں جو مل جائے وہ تو قوت بازو سے لینے کی چیز ہے غلامی دنیا میں سب سے بڑی ذلت ہے اس سے بڑھ کر اور کوئی ذلت نہیں۔

اسی جنگ کے دوران میں روس میں کسان مزدور انقلاب آیا۔ اس وقت تک علامہ اقبال عوام کو زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے بلکہ اس عقیدے کے قائل تھے ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اس انقلاب نے اقبال کو عوام کی تنظیمی قوت اور ان کی انقلابی صلاحیتوں سے روشناس کیا۔ ان کو یہ بھی اسی انقلاب سے معلوم ہوا کہ جنگ میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے اسلحہ جات کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی اگر لوگوں میں تنظیم ہو یقین محکم ہو اور یک جہتی ہو تو ہتھیاروں کے بغیر بھی کامیابی ہو سکتی ہے۔

ہندوستان کی آزادی کے سلسلے میں انگریزوں سے جو گفت و شنید ہوئی اتفاق سے اس میں اقبال کو بھی شریک ہونے کا موقع ملا۔ اور انھوں نے دیکھا کہ یورپ کے حکمراں جمہوریت اور مساوات کے پردے میں حکومت اور اقتدار کی دوکان کھولے ہوئے ہیں ان کا مقصد انسانی قدروں کو چمکانا اور غلاموں کو حق مساوات دینا نہیں

بلکہ ان میں پھوٹ ڈال کر اپنے ملوکانہ اور سوداگرانہ مقاصد کو ترقی دینا ہے۔

اس دور کی خصوصیات۔

۱۔ اس دور کے اقبال بھی اسلام ہی کو وہ مسلمہ دستور تصور کرتے ہیں جس پر بنی نوع انسان کی ترقی پسندانہ تنظیم کی جا سکتی ہے لیکن یہ اسلام ہمارا آپکا اسلام نہیں بلکہ اقبال کا اسلام ہے۔ جس میں عبادت ہے نہ بغاوت، نیکی ہے نہ گناہ، جنت ہے نہ جہنم۔ جہاں ہر فرد کو یہ تصور کرنا ہوگا کہ "کلام پاک مجھی پر نازل ہوا ہے" جہاں صرف دو ہی قسم کے اعمال ہوں گے۔ وہ جو خودی کو مستحکم کریں اور وہ جو اُسے کمزور کریں۔ جہاں خدا بندے سے حساب نہیں لے گا بلکہ بندہ خود اپنی خودی کو اس قدر وسعت دے گا کہ آخر کار خدا کو اپنے وجود میں جذب کر لے گا۔

۲۔ خودی کے نظریہ نے اب ایک جامع شکل اختیار کر لی ہے اور اب اس میں وہ تنگ دامانی نہیں رہی جو اسرار خودی میں ہم کو نظر آتی ہے بلکہ دنیا کے مختلف مفکروں سے ہیرے و جواہر لے کر اقبال نے عروس خودی کو آراستہ و پیراستہ کر دیا ہے۔

۳۔ اس دور کا اقبال ہر قسم کی غلامی کا سخت ترین دشمن اور حریت و آزادی کا دلدادہ نظر آتا ہے۔

۴۔ وہ روایتی ملاؤں، مولویوں، پیروں اور صوفیوں کے سخت ترین

مخالف ہو جاتے ہیں اور ہر قسم کی تقلید کی مذمت و برائی کرتے ہیں۔

۵۔ وہ سرمایہ داروں کو خود غرض اور ترقی دشمن قرار دیتے ہیں اور ان کو ملوکیت کے چٹے بٹے سمجھ کر ان کے مکر و فریب سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔

۶۔ قوت تنظیم عوام کو ان کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی ہے

۷۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ارتقا خود بخود واقع نہیں ہوتا بلکہ اُس کے لئے کوشش ضروری ہے۔ ماحول خود بخود موافق نہیں ہو جاتا اُس کو زور بازو سے حسب منشا بنانا ہو گا۔ جاہل اور مخالف قوتیں نرم و نازک گفتگو سے اعتراف حق نہیں کریں گی ۔

حدیث بے خبراں ہے تو با زمانہ بساز زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

۸۔ وہ محدود مذہبی، جغرافیائی اور نسلی دائرے سے نکل کر اس عالمگیر اتحاد، اخوت اور برادری کے خواہاں اور داعی نظر آتے ہیں جس کو انٹرنیشنلزم کا لفظ بھی پورے طور پر ادا نہیں کر سکتا۔ وہ بنی نوع انسان کو ایک نسل، ایک قوم اور ایک ملت کے رشتے میں منسلک کرنا چاہتے ہیں۔

خودی بحیثیت خیال مرکزی

اقبالؔ ایسے شعرا میں سے نہیں ہیں جو شعر و شاعری تفنن طبع کے طور پر اختیار کر لیتے ہیں۔ ان کا کلام خیال آرائی اور قافیہ پیمائی پر مبنی نہیں ہے بلکہ سرتاسر ایک پیغام ہے۔ وہ فرضی حسن و عشق کی بنا پر گل و بلبل، شمع و پروانہ، قمری و سرو، شیریں و فرہاد کے مضامین نہیں باندھتے بلکہ ورائے نصب العین ہیں۔

اُردو فارسی کے تمام مخصوص اساتذہ کا ایک ایک خاص رنگ تھا جو ان کے کلام کی خصوصیت سمجھا جاتا ہے۔ اقبالؔ کا بھی ایک خاص رنگ تھا اس کے علاوہ ان کا ایک خاص نظریہ بھی تھا یعنی

نظریۂ خودی جو ان کی جملہ نگارشات کا مرکزی نقطہ ہے محوری خیال ہے اگر ان کی تحریرات میں سے نظریۂ خودی کو خارج کر دیا جائے تو کچھ باقی نہیں رہتا۔

اسرار خودی کے دیباچے میں وہ خود تحریر کرتے ہیں ”شاعرانہ تخیل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذت حیات انا، کی انفرادی حیثیت، اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ یہ لفظ بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اُردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض ”احساس نفس“ یا ”تعیین ذات“ ہے مرکب لفظ ”بیخودی“ میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔

”یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات وجذبات و تمنّیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پراسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔ یہ خودی یا انا یا میں جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے۔ جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لاسکتی، کیا چیز ہے کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے“

رموزِ بے خودی کے دیباچے میں لکھتے ہیں "جس طرح حیاتِ افراد میں جلب منفعت، دفع مضرت، تعیین عمل و ذوق حیات عالیہ، احساس نفس کے تدریجی نشوونما، اس کے تسلسل، توسیع اور استحکام سے وابستہ ہے اسی طرح ملل و اقوام کے حیات کا راز بھی اسی احساس یا بالفاظ دیگر قومی انا کی حفاظت، تربیت اور استحکام میں مضمر ہے اور حیاتِ ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افرادِ قوم کسی آئینِ مُسلّم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباین و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لئے ایک قلب مشترک پیدا ہو جائے۔ افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے ..... جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات و اعمال کو مربوط کر کے قومی انا کا زمانی تسلسل محفوظ رکھتی ہے"۔

علامہ اقبال نے ڈاکٹر نکلسن کو مسئلہ خودی کی جو تشریح لکھی اس سے چند اقتباسات ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں۔ "انسان کا اخلاقی اور مذہبی نصب العین نفی خودی نہیں بلکہ اثبات خودی ہے۔ یہ نصب العین صرف اس وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان زیادہ سے زیادہ منفرد اور یکتا بن جائے۔ آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے "اپنے اندر اوصاف خداوندی پیدا کرو"۔ چنانچہ انسان اس یکتا ترین شخصیت (خدا) سے

مشابہت اور قرب پیدا کرنے سے خود بھی فرد بن سکتا ہے۔

"انسان کے اندر حیات کا مرکز خودی یا شخصیت ہے۔ شخصیت کشاکش کی ایک کیفیت کا نام ہے اور اس کیفیت کی بقا ہی سے وہ قائم رہتی ہے ہر وہ شے جو اس کیفیتِ کشاکش کے بقا میں معاون ہو ہمیں غیر فانی بنانے میں مددگار بنتی ہے۔ خودی کے اس تصور سے اقدار کا معیار قائم ہو جاتا ہے اور نیکی و بدی کا معمہ بھی حل ہو جاتا ہے۔ ہر وہ شے جو خودی کو مستحکم بنائے خیر ہے اور جو اُسے کمزور کرے شر ہے۔ آرٹ، مذہب، اخلاق سب کو خودی کے معیار ہی سے جانچنا چاہیئے۔"

اسرار خودی کے دیباچے میں اقبال لکھتے ہیں "اخلاقی اعتبار سے افراد و اقوام کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال (خودی کیا ہے) کے جواب پر منحصر ہے اور یہی وجہ ہے کہ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہ ہو گی جس کے حکما و علما نے کسی نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لئے دماغ سوزی نہ کی ہو۔"

اس مختصر سی تمہید کے بعد کلام اقبال سے مثالیں پیش کر کے یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ ان کے ہاں مرکزی خیال احساس نفس یعنی خودی ہے۔

اسرار خودی میں نظام عالم کی اصل اور تسلسلِ حیات تعینات

وجود کے بارے میں لکھتے ہیں ؎

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است | ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد | آشکارا عالمِ پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او | غیرِ او پیداست از اثباتِ او
سازد از خود پیکرِ اغیار را | تا فزاید لذتِ پیکار را
می کشد از قوتِ بازوئے خویش | تا شود آگاہ از نیروئے خویش
خود فریبی ہائے او عینِ حیات | ہمچو گل از خوں وضو عینِ حیات
بہر یک گل خونِ صد گلشن کند | از پئے یک نغمہ صد شیون کند
عذر ایں اسراف و ایں سنگیں دلی | خلق و تکمیلِ جمالِ معنوی
حسنِ شیریں عذرِ دردِ کوہکن | نافۂ عذرِ صد آہوئے ختن
خامۂ او نقشِ صد امروز بست | تا بیارد صبحِ فردائے بدست
وسعتِ ایام جولانگاہِ او | آسماں موجے ز گردِ راہِ او
شعلۂ خود در شرر تقسیم کرد | جز پرستی عقل را تعلیم کرد
خود شکن گردید و اجزا آفرید | اندکے آشفت و صحرا آفرید
وانمودن خویش را خوئے خودی است | خفتہ در ہر ذرّہ نیروئے خودی است
قوتِ خاموش و بیتابِ عمل | از عمل پابندِ اسبابِ عمل
چوں حیاتِ عالم از زورِ خودی است | پس بقدرِ استواری زندگی است

قطرہ چوں حرفِ خودی را بر کند　　ہستیٔ بے مایہ را گوہر کند
نقطۂ نوری کہ نامِ او خودی است　　زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است
چوں خودی آرد بہم نیروئے زیست　　می کشاید قلزمے از جوئے زیست
نغمہ پیدا کن از تارِ خودی　　آشکارا ساز اسرارِ خودی

رموزِ بے خودی میں ان لوگوں سے خطاب کرکے جو خودی کے معنی غرورِ نفس اور تکبر لیتے ہیں، اقبال کہتے ہیں ؎

تو خودی از بے خودی نشناختی　　خویش را اندر گماں انداختی
جوہرِ نوریست اندر خاکِ تو　　یک شعاعش جلوۂ ادراکِ تو
عیشت از عیشش غمِ تو از غمش　　زندۂ از انقلابِ ہر دمش
واحد است و بر نمی تابد دوئی　　من ز تابِ او من استم تو توئی
خویش دار و خویش باز و خویش ساز　　نازہا می پرورد اندر نیاز
آتشے از سوزِ او گردد بلند　　ایں شرر بر شعلہ انداز د کمند
فطرتش آزاد و ہم زنجیری است　　جزوِ او را قوتِ کل گیری است
خوگر پیکار پیہم دیدمش　　ہم خودی ہم زندگی نامیدمش

گلشنِ رازِ جدید میں "میں" اور "اپنے اندر سفر کرنے" کے معنی سمجھاتے ہوئے کہتے ہیں ؎

خودی تعویذِ حفظِ کائنات است　　نخستیں پرتوِ ذاتش حیات است

حیات از خواب خوش بیدار گردد — درونش چون یکے بسیار گردد
نه او را بے نمود ما کشودے — نه ما را بے کشود او نمودے
ضمیرش بحر نا پیدا کنارے — دل هر قطره موجے بے قرارے
سرو برگ شکیبائی ندارد — بجز افراد پیدائی ندارد
حیات آتش خودی ها چون شررها — چو انجم ثابت و اندر سفرها
ز خود نا رفته بیرون غیر بین ست — میان انجمن خلوت نشین ست
ز سوز اندرون در جست و خیز ست — بآئینے که خود در ستیز است
جهان را از ستیز او نظامے — کف خاک از ستیز آئینه فامے
خودی را پیکر خاکی حجاب است — طلوع او مثال آفتاب است
درون سینهٔ ما خاور او — فروغ خاک ما از جوهر او
تو می گوئی مرا از "من" خبر کن — چه معنی دارد "اندر خود سفر کن"
چه گویم از "من" واز توش و تابش — کند انا عرضنا بے نقابش
فلک را لرزه بر تن از فر او — زمان و هم مکان اندر بر او
خیال اندر کف خاکی چسان است — که سیرش بے مکان و بے زمان است
بزندان است و آزاد ست این چیست — کمند و صید و صیاد ست این چیست

مشو غافل که تو او را امینی
چه نادانی که سوئے خود نه بینی

خودی ز اندازہ ہائے ما فزون ست
خودی را کل کہ تو بینی فزون ست

ز گردوں بار بار افتد کہ خیزد
بہ بحر روزگار افتد کہ خیزد

جز او در زیر گردوں خود نگر کیست
بہ بے بالی چناں پرواز گر کیست

بہ ظلمت ماندہ و نورے در آغوش
بروں از جنت و حورے در آغوش

ضمیر زندگانی جاودانی است
بچشم ظاہرش بینی، زمانی است

چو از خود گردِ مجبوری فشاند
جہانِ خویش را چوں ناقہ راند

نگردد آسماں بے رخصت او
نہ تابد اخترے بے شفقت او

کند بے پردہ روزے مضمرش را
بچشم خویش بیند جوہرش را

خودی تا ممکناتش وانماید
گرہ از اندرون خود کشاید

بخود گم بہر تحقیق خودی شو
انا الحق گوے و صدیق خودی شو

بال جبریل میں بار بار خودی کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہاں جستہ جستہ اشعار مثال کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں۔ ساقی نامہ میں لکھتے ہیں ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے بیداری کائنات

خودی جلوہ بد مست و خلوت پسند
سمندر ہے اک قطرہ پانی میں بند

اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
من و تو میں پیدا من و تو سے پاک

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

سفر اس کا انجام و آغاز ہے — یہی اس کی تقویم کا راز ہے
سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں — پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے — فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

- - - - - - - - - - - -

ہر چیز ہے محوِ خود نمائی — ہر ذرہ شہیدِ کبریائی
بے ذوقِ نمود زندگی موت — تعمیرِ خودی میں ہے خدائی
رائی زورِ خودی سے پربت — پربت ضعفِ خودی سے رائی

- - - - - - - - - - - -

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پر تیغِ خودی — ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ

- - - - - - - - - - - -

خودی کی خلوتوں میں گم رہا میں — خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں
نہ دیکھا آنکھ اٹھا کر جلوۂ دوست — قیامت میں تماشا بن گیا میں

- - - - - - - - - - - -

خودی کی جلوتوں میں مصطفائی — خودی کی خلوتوں میں کبریائی
زمین و آسمان و کرسی و عرش — خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

- - - - - - - - - - - -

خودی کے زور سے دنیا پہ چھا جا — مقامِ رنگ و بو کا راز پا جا

برنگ بحر ساحل آشنا رہ　　کف ساحل سے دامن کھینچتا جا

کھلے جاتے ہیں اسرار نہانی　　گیا دور حدیث لن ترانی
ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار　　وہی مہدی وہی آخر زمانی

خودی کے ساز میں ہے عمر جاوداں کا چراغ
خودی کے سوز سے روشن ہیں امتوں کے چراغ

ضرب کلیم میں بھی جابجا اقبال نے خودی کا ذکر کیا ہے یہاں میں صرف دو قطعے بطور نمونہ پیش کر رہا ہوں۔ 'خودی کی تربیت' کے تحت لکھتے ہیں ؎

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف　　کہ مشت خاک میں پیدا ہو آتش ہمہ سوز
یہی ہے سر کلیمی ہر اک زمانے میں　　ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز

'خودی کی زندگی' کے عنوان کے تحت کہتے ہیں ؎

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی　　نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہ فقیر
خودی ہو زندہ تو دریائے بے کراں پایاب　　خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر
نہنگ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد　　نہنگ مردہ کو موج سراب بھی زنجیر

پیام مشرق سے صرف تین رباعیاں پیش کر رہا ہوں ۔

جہان رنگ و بو فہمیدنی ہست   دریں وادی بسے گل چیدنی ہست
ولے چشم از درون خود نہ بندی   کہ در جان تو چیزے دیدنی ہست

زمن گو صوفیانِ با صفا را   خدا جویانِ معنی آشنا را
غلام ہمت آں خود پرستم   کہ با نور خودی بیند خدا را

ز انجم تا بہ انجم صد جہاں بود   خرد ہر جا کہ پر زد آسماں بود
ولیکن چوں بخود نگریستم من   کرانِ بے کراں در من نہاں بود

علامہ اقبالؔ کا پورا کلام شروع سے آخر تک تبلیغ خودی کا ایک دفتر ہے۔ ان کی زندگی کا مقصد ہی یہ تھا کہ انسان کو اپنی خودی سے آگاہ کریں تاکہ اقوام مشرق کی کسر نفسی، عجز، بے بسی، بے چارگی اور خود شکنی کے تصورات کو ختم کر کے یہ محسوس کرایا جا سکے کہ ۔

ایک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے سب نمود سیمیائی

فلسفۂ خودی

اگرچہ اقبال کی جملہ نگارشات کا مرکزی خیال خودی ہے تاہم اُنھوں نے اپنے نظریات دیگر فلاسفہ کی طرح بالتفصیل اور بالترتیب کہیں بیان نہیں کیے۔ منظومات میں اسرار خودی، رموزِ بے خودی، گلشن راز جدید اور ساقی نامہ (بالِ جبریل)، میں ان کا ایک ہلکا سا خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اسرار خودی اور رموزِ بے خودی کے دیباچوں میں اور ڈاکٹر نکلسن کو اسرار خودی کے انگریزی ترجمے کے سلسلے میں انھوں نے جو خط لکھا تھا اُس میں فلسفۂ خودی کی بعض جزئیات پر روشنی ڈالی گئی ہے لیکن ان

میں تفصیلاتِ نظریہ کم ہیں ۔ خودی کی اہمیت اور استحکام پر زیادہ زور دیا گیا ہے ۔ اپنی جملہ تصانیف میں سے صرف انگریزی خطبات میں اقبال نے نظریاتی حیثیت سے فلسفۂ خودی کی تفصیلات سے بحث کی ہے لیکن چونکہ ان خطبات کا براہ راست تعلق فلسفے سے نہیں ہے بلکہ مذہبی فکر کی از سر نو ترتیب سے ہے اس لئے ان میں بھی نظریۂ خودی کی تفصیلات پر بالترتیب روشنی نہیں ڈالی گئی ۔ علاوہ اس کے ان خطبات میں اقبال نے اپنے نظریات کے مغربی مآخذ کو نظر انداز کر دیا تھا جس کی وجہ سے ان کا جامع تصور قائم کرنا نا ممکن نہیں تو مشکل ضرور ہو گیا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۲۸ء میں اقبال نے غلام بھیک نیرنگ کو ان خطبات کے ترجمے کے بارے میں لکھا تھا " باقی رہا لکچروں کے ترجمے کا کام سو یہ کام نا ممکن نہیں تو مشکل اور ازبس مشکل ضرور ہے ۔ ان لکچروں کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر نہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفہ اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے ۔ میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے اور اس تعمیر میں میں نے فلسفہ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے مگر میں خیال کرتا ہوں کہ اردو خواں دنیا کو شاید ان سے فائدہ نہ پہنچے ۔ کیونکہ بہت سی باتوں کا علم میں نے فرض کر لیا ہے کہ پڑھنے والے یا سننے والے کو پہلے سے

حاصل ہے اس کے بغیر چارہ نہ تھا۔"[1]

میں نے فلسفۂ خودی کے نظریاتی پہلو پر روشنی ڈالنے کے لئے زیادہ تر اسرار خودی و رموز بے خودی کے دیباچوں، مکتوب بنام ڈاکٹر نکلسن اور انگریزی خطبات کو پیش نظر رکھا ہے۔ خطبات میں اقبال نے جن باتوں کا علم فرض کر لیا تھا کہ ناظرین و سامعین کو پہلے سے حاصل ہے میں نے ان کی دیگر نگارشات سے اُسے فراہم کر کے خانہ پُری کر دی ہے تاکہ نظریۂ خودی کو سمجھنے میں دقت نہ ہو۔ ان مآخذ کا تفصیلی تذکرہ متعلقہ باب میں کر دیا گیا ہے خودی کے استحکام وارتقا کی وضاحت کے سلسلے میں زیادہ تر منظومات سے مدد لی گئی ہے اور ان ہی سے اقتباسات پیش کر کے خودی کو مستحکم کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔

اقبالؔ کے نزدیک جملہ موجودات کی اصل ایک باشعور قوت تخلیق ہے جسے وہ انتہائی خودی کہتے ہیں ؎

پیکر ہستی ز آثار خودی است ہرچہ می بینی ز اسرار خودی است
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او غیر او پیدا است از اثبات او
می شود از بہر اغراض عمل عامل و معمول و اسباب و علل
خیزد انگیزد پرد تابد رمد سوزد افروزد کشد میرد دمد

(اسرار خودی)

---

[1] مکاتیب اقبال۔

انتہائی خودی سے صرف خودیوں کا صدور ہوتا ہے ؎

نہ ریزد جز خودی از پیرتوِ او　　نہ خیزد جز گہر اندر زدِ او

خود شکن گردید و اجزا آفرید　　اندکے آشفت و صحرا آفرید

ان خودیوں کی مجموعی حیثیت کو وہ ایک خودی وحدت تصور کرتے ہیں جیسے عام اصطلاح میں فطرت یا کائنات کہا جاتا ہے۔

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد　　آشکارا عالم پندار کرد

لہذا یہ کائنات کوئی خارجی شے نہیں بلکہ انتہائی خودی کا داخلی تخلیقی عمل ہے جسے ہماری محدود عقل نے ٹھوس شکل دے لی ہے۔

کہن دیرے کہ بینی مشت خاک است　　دمے از سرگزشتِ ذات پاک است

خرد در لامکاں طرح مکاں بست　　چو زنارے زماں را بر میاں بست

اس کی زمانی حرکت سے بتدریج نباتی ارتقا کے اصول پر مختلف اشیاء وجود میں آتی ہیں یہ تمام اشیا اپنی اپنی جگہ خودی وحدتوں کی حیثیت رکھتی ہیں۔

ہر چیز ہے محو خود نمائی　　ہر ذرہ شہید کبریائی

لیکن خود آگاہی کے بھی مختلف درجے ہو سکتے ہیں۔ محدود خودیوں میں انسانی خودی جو نسبتاً خود آگاہ تر ہے اعلیٰ ترین درجے پر ہے۔ ؎

چوں حیات عالم از زور خودی است　　پس بقدر استواری زندگی است

چوں خودی آرد بہم نیروے زیست　　　　می کشاید قلزمے از جوے زیست

لیکن انسانی درجہ خودی کے سفر کی آخری منزل نہیں بلکہ اُسے بڑھ کر ذات باری تعالیٰ میں ایک ٹھوس حیثیت حاصل کرنا ہے ؎

فروغِ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے　　　　زمیں از کوکبِ تقدیرِ ما گردوں شود روزے

خیالِ ما کہ او را پرورش دادند طوفانہا　　　　ز گردابِ سپہرِ نیلگوں بیروں شود روزے

یکے در معنیٔ آدم نگر از من چہ می پرسی　　　　ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے

چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے　　　　کہ یزداں را دل از تاثیرِ او پُر خوں شود روزے

اس اختصار کے بعد نظریۂ خودی کی تفصیلات پیش کی جاتی ہیں۔

خودی کے اجزائے ترتیبی :۔

انتہائی خودی یعنی خدا۔ اقبال کا خیال ہے کہ قرآن کریم میں خدا کو ایک مکمل شخصیت تصور کیا گیا۔ نیز اس کی انفرادیت کو واضح کرنے کی غرض سے اس کو اللہ کا مخصوص نام دے کر اس کی یہ تعریف پیش کی گئی ہے۔

"قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۚ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۚ لَمْ يَلِدْ ۙ وَلَمْ يُوْلَدْ ۙ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝ یعنی اللہ ایک ہے تمام چیزوں کا دار و مدار اللہ پر ہے۔ وہ نہ جنتا ہے نہ وہ جنا گیا ہے اور اس جیسا کوئی نہیں ہے"

نیز ان کا خیال ہے کہ یورپ کے جدید سائنٹیفک اور فلسفیانہ تجربوں اور باطنوں سے بھی خدا کے اس تصور کی تصدیق ہوتی ہے۔ خطبات میں وہ

کہتے ہیں "شعوری تجربے کے عمیق پہلوؤں کا تزکیہ کرنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ تجربے کا انتہائی منبع ایک باشعور قوت تخلیق ہے جس کو میں نے انتہائی خودی کا نام دے دیا ہے[1]"

اگر چشمے کشائی بر دل خویش درون سینہ بینی منزل خویش

(گلشن راز جدید)

نیز "انتہائی خودی زمان مجرد میں رہتی ہے۔ زمان مجرد میں رہنا انتہائی خودی کا اثبات ہے اور خودی کے اثبات کے معنی انا ہیں[2]" انا یا خودی شخصیت کا دوسرا نام ہے۔ لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ خدا ایک شخصیت ہے۔ چونکہ انتہائی خودی کا دائرہ عمل زمان مجرد ہے جو ایک حرکی عضویہ ہے اور ایک مسلسل "ہنوز" کی شکل اختیار کئے ہوئے ہے لہذا نہ انتہائی خودی کی کوئی ضد ہو سکتی ہے نہ وہ جامد و ساکت ہو سکتی ہے بلکہ اُسے ایک بے مثال قوت تخلیق ہی کی شکل میں تصور کیا جا سکتا ہے چونکہ انتہائی خودی کی کوئی ضد نہیں اس کا کوئی مدمقابل نہیں اس لئے اس کا تخلیقی عمل خارجی نہیں داخلی ہو گا اور وہ بازیابی کے متضاد رجحان سے پاک ہو گی۔ بقول برگساں "انفرادیت کے کامل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ عضویئے کا کوئی حصہ الگ ہو کر زندہ نہ رہ سکے[3]" انتہائی خودی چونکہ

---

۱ خطبات صہ ۶۳۔ ۲ خطبات صہ ۵۷۔ ۳ تخلیقی ارتقا۔

بازیابی کے متضاد رجحان سے بری ہے لہذا اس کی شخصیت کامل ہوگی اس بحث سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انتہائی خودی ایک شخصیت ہے مکمل، خود مرکوز اور بے نظیر اور وہ بازیابی کے وصف سے پاک ہے۔

لیکن شخصیت کا تصور کردار کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ انتہائی خودی کا بھی کچھ کردار ہونا چاہیے۔ فطرت انتہائی خودی کا کردار ہے اسی لئے کہا گیا ہے کہ "دہر کو برا مت کہو دہر خدا ہے[1]" "انتہائی خودی کے لئے فطرت کی وہی حیثیت ہے جو انسانی خودی کے لئے کردار کی ہے۔ فطرت کا مطالعہ خدا کے کردار کا مطالعہ ہے[2]" فطرت کا مطالعہ کرنے سے انتہائی خودی سے قرب بھی پیدا کیا جا سکتا ہے اور اُس کا تصور بھی قائم کیا جا سکتا ہے

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خدا ایک شخص ہے تو اُسے لامحدود کیسے سمجھا جائے؟ علامہ اقبال اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں "خدا کو مکانی لامحدودیت کے لحاظ سے لامحدود تصور نہیں کیا جا سکتا۔ روحانی معاملات میں محض مکانی بڑائی کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ علاوہ اس کے مادی اور مکانی لامحدودیت کو مطلق بھی نہیں کہا جا سکتا۔ جدید سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فطرت کوئی جامد و ساکت شے نہیں جو لامحدود خلا میں واقع ہو بلکہ وہ باہم متعلق واقعات کا نظام ہے جس کے باہمی تعلقات

---

[1] ملفوظات ص ۱۰۶ - [2] خطبات ص ۵۷-۵۸

سے زمان و مکان کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ گویا یہ اس حقیقت کو پیش کرنے کا دوسرا طریقہ ہے کہ زمان و مکان وہ معانی ہیں جو فکر نے انتہائی خودی کے تخلیقی عمل کو دے دیئے ہیں۔ بہ الفاظ دیگر زمان و مکان انتہائی خودی کے امکانات ہیں جن کا کچھ حصہ ہمارے ریاضی زمان و مکان کی شکل میں حاصل کر لیا گیا ہے۔ انتہائی خودی کے باہر اور اُس کے تخلیقی عمل کے علاوہ نہ زمان ہے نہ مکان۔ لہٰذا انتہائی خودی نہ تو مکانی لامحدودیت کے لحاظ سے لامحدود ہے اور نہ پابند مکان انسانی خودی کی طرح محدود۔ اس کی لامحدودیت کا دارومدار اس کے تخلیقی عمل کے لامحدود امکانات پر ہے جن کا نامکمل مظاہرہ ہماری یہ کائنات ہے۔ مختصر یہ کہ خدا کی لامحدودیت داخلی ہے خارجی نہیں۔[1]

شخصیت کے سلسلے میں ایک اعتراض یہ بھی کیا جا سکتا ہے کہ خودی انتہائی ہو یا محدود غیر خودی کے بغیر اس کا تصور کیسے قائم ہو سکتا ہے۔ نیز اگر انتہائی خودی کے باہر کوئی چیز نہیں ہے تو پھر اُسے خودی کیسے تصور کیا جا سکتا ہے؟ اس اعتراض کے جواب میں اقبال کہتے ہیں کہ "حقیقت کی اس نوعیت کے بارے میں جس کا انکشاف شعوری تجربے سے ہوتا ہے منطقی استدلال سے رائے قائم کرنے میں کوئی مدد نہ ملے گی

---

[1] خطبات صـ ۶۵۔

"شعوری تجربے کا تزکیہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حقیقت ابدی ایک با شعور زندگی ہے جسے زندگی کے تجربے کی روشنی میں ایک عضوی کل تصور کیا جا سکتا ہے جو خود مرکوز بھی ہے اور مرکزی نقطے کا حامل بھی۔ چونکہ زندگی کا یہی خاصہ ہے لہذا حیات ابدی کو بھی خودی ہی تصور کیا جا سکتا ہے۔"[1]

انتہائی خودی کے چار اوصاف ہیں:۔

(۱) خالقیت۔ (۲) علمیت۔ (۳) ابدیت۔ (۴) قدرت مطلقہ۔

خالقیت۔ عام طور پر لوگوں میں یہ خیال رائج ہے کہ "اس کائنات کی تخلیق کا عمل ایک مخصوص گزشتہ واقعہ ہے۔[2] خدا نے 'کن' کہا اور یہ کائنات ہو گئی۔ اگر کائنات کو بہ نفسہ موجود اور مکمل شے تصور کر لیا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس کی حیثیت خدا کی زندگی میں ایک اتفاق سے زیادہ نہیں۔ اگر یہ اتفاق واقع نہ ہوتا تو یہ کائنات وجود ہی میں نہ آتی۔ اس نظریہ سے خدا کی تخلیقی آزادی بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ قرآن کریم میں کہا گیا ہے کہ "خدا ہر روز اپنے آپ کو کسی نئے کام میں مصروف رکھتا ہے۔"[2] جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خدا کا تخلیقی عمل اب بھی جاری ہے۔ جدید سائنس کے نظریۂ اضافیت نے بھی یہ طے کر دیا ہے

---

[1] خطبات ص ۷۸ - ۷۹۔ [2] خطبات ص ۵۱۔

کہ "یہ کائنات کوئی ٹھوس شے نہیں ہے بلکہ باہم متعلق واقعات کا ایک نظام ہے جس میں اضافہ ہو رہا ہے[1]" ہمارے شعوری تجربے کا تجزیہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ "زمان و مکان و مادہ بہ نفسہٖ موجود انتہائی خودی کی مدمقابل حقیقتیں نہیں ہیں بلکہ وہ خدا کی تخلیقی زندگی کو سمجھنے کے عقلی طریقے ہیں[2]" چونکہ اس کائنات میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کا تخلیقی عمل مسلسل جاری ہے۔

علامہ اقبال کا خیال ہے کہ انتہائی خودی سے صرف خودیوں ہی کا صدور ہو سکتا ہے "انسان جس میں خودی نسبتاً مکمل ہو چکی ہے الٰہیت کی قوت تخلیق میں ایک ٹھوس مقام رکھتا ہے خدا کی جملہ تخلیقات میں صرف وہی اس قابل ہے کہ اپنے خالق کی تخلیقی زندگی میں باشعور شرکت کر سکے[3]" بہتر دنیا کا تصور قائم کرنے اور موجود کو مطلوب کی شکل دینے کی صلاحیت رکھنے کی وجہ سے اور اپنی خودی کے لئے مثالی اور مجموعی انفرادیت حاصل کرنے کی غرض سے وہ اس بات کا متمنی رہتا ہے کہ ہر قسم کے ماحول کو استعمال کرے اور "اس ترقی پسندانہ اقدام میں خدا اس کے ساتھ شریک کار ہو جاتا ہے بشرطیکہ وہ پہل کرے[4]" اس سے یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ آزاد تخلیقی عمل کی مالک خودیوں کے صدور سے خدا کی تخلیقی آزادی

---

[1] برٹرانڈ رسیل۔ [2] خطبات ص۶۶۔ [3] خطبات ص۷۲۔ [4] خطبات ص۱۳

محدود تو نہیں ہو جاتی۔ اقبال اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں " اس میں شک نہیں کہ بدیہی اور ناقابل یقین عمل کی صلاحیت رکھنے والی خودیوں کا ظہور ہمہ گیر انتہائی خودی کی آزادی پر ایک طرح کی پابندی ہے۔ لیکن یہ پابندی خارجی طور پر عائد نہیں کی گئی۔ بلکہ وہ تو اُس کی اپنی تخلیقی آزادی سے پیدا ہوئی ہے جس کے ذریعہ اُس نے محدود خودیوں کو اپنی زندگی قوت اور آزادی میں شریک کرنے کے لئے منتخب کیا ہے[۱]"

۲۔ ابدیت۔ انتہائی خودی کی ابدیت کا مسئلہ سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وقت کی نوعیت معلوم کر لی جائے۔ وقت کی صحیح نوعیت معلوم کرنے کے لئے اپنے شعوری تجربے کا نفسیاتی تجزیہ ضروری ہے۔ اس تجزیہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ہماری خودی کے دو رُخ ہیں۔ کارگزار اور قدر افزا۔ کارگزار صورت میں وہ اپنی فوری ضروریات کے پیش نظر وقت کو " قبل " و " بعد " میں تقسیم کر لیتی ہے لیکن قدر افزا صورت میں اسے ماضی و حال اور مستقبل ایک مسلسل " ہنوز " معلوم ہوتا ہے۔ اگر ہم اپنے شعوری تجربے کی رہنمائی قبول کر لیں اور ہمہ گیر خودی کو زندگی کے مشابہ تصور کر لیں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ ابدی خودی ایک طرف شماری وقت میں رہتی ہے دوسری طرف زمان مجرد میں۔ زمان مجرد ایک عضوی کلیہ ہے۔

---

[۱] خطبات صہ ۸۰

جس میں ماضی حال و مستقبل مل کر ایک مستقل "ہنوز" کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس کو ہم ابدیت کہتے ہیں۔

۳۔ **علمیت**۔ محدود خودی کی حالت میں علم کے معنی استدلالی معلومات ہیں جن کا تعلق کسی بہ نفسہٖ موجود 'غیر شئے' سے ہوتا ہے لیکن انتہائی خودی کے علم کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کیونکہ اس کا مدمقابل کوئی نہیں ہے۔ ہمہ گیر خودی کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو غیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں فکر و عمل، عملِ علم اور عمل تخلیق یکساں ہوتے ہیں۔ لہذا ایسی خودی جو دانا بھی ہے اور موضوع معلوم کی اصل بھی ہے۔ اس کے علم کی نوعیت کسی طرح بھی استدلالی نہیں ہو سکتی۔ انتہائی خودی چونکہ زمان مجرد میں رہتی ہے جہاں ماضی، حال اور مستقبل مل کر ایک ابدی "ہنوز" کی شکل اختیار کر لیتے ہیں لہذا اسے کائنات کے ماضی حال اور مستقبل کے تمام واقعات کا علم ہونا چاہیئے۔ یہ خیال ایک حد تک درست ہے لیکن اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ کائنات ایک مکمل نظام ہے جس کا مستقبل پہلے سے متعین ہے جس کے واقعات کے تسلسل کو بدلا نہیں جا سکتا۔ گویا ایک جابر تقدیر ہے جس نے خود خدا کے تخلیقی عمل کو محبوس کر دیا ہے۔ اس نظریئے سے خدا کی تخلیقی آزادی بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ اقبال کے خیال میں "علم الٰہی کو ایک ایسا زندہ تخلیقی عمل

سمجھنا چاہئے جس سے موجودات کا عضوی تعلق ہے۔ خدا کی تخلیقی حیات کے عضوی کل میں مستقبل یقیناً پہلے سے موجود ہے لیکن وہ واقعات کی متعینہ اشکال اور مقررہ تنظیم کی صورت میں نہیں ہے بلکہ صرف کھلے امکانات کی شکل میں ہے[1]"۔ لہٰذا جہاں تک کھلے امکانات کا تعلق ہے انتہائی خودی اُن سے پہلے سے واقف رہتی ہے لیکن واقعات کے اوقات اور ان کی جزئیات اس کے علم میں نہیں ہوتے۔

۴۔ **قدرت مطلقہ**۔ مندرجہ بالا بحث سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر انتہائی خودی تخلیق اور علم کے لحاظ سے محدود ہے تو پھر اُسے قادر کیسے کہا جا سکتا ہے؟ اقبال کہتے ہیں کہ "ہمیں لفظ 'محدود' سے گھبرانا نہ چاہیئے۔ ہر عمل خواہ تخلیقی ہو یا کسی اور نوعیت کا ایک قسم کی محدودیت ہے جس کے بغیر خدا کو ایک ٹھوس عملی خودی تصور نہیں کیا جا سکتا۔ ذہنی طور پر تصور کی ہوئی قدرت مطلقہ ایک اندھی اور ناقابل اعتبار قوت ہو گی۔ خدا کی لامحدود قدرت کا راز اُس کی آمرانہ آزادی میں نہیں بلکہ اس کی باضابطہ دانشمندی میں ہے[2]"۔

علامہ اقبال خدا کی ہر جگہ موجودگی کے نظریہ کو صحیح نہیں سمجھتے۔ وہ خطبات میں نظریۂ خدا کے تحت لکھتے ہیں "میرے خیال میں صہونت،

---

[1] خطبات ص۷۹۔ [2] خطبات ص۸۱۔

عیسائیت اور اسلام کی الہامی کتب میں خدا کو جو نور کہا گیا ہے اس کے معنی اب بدلنا ہوں گے۔ جدید طبیعیات نے یہ طے کر دیا ہے کہ روشنی کی رفتار بڑھائی نہیں جا سکتی اور ہر ناظر کے لئے اس کا نظام حرکت کچھ بھی ہو یہ رفتار ایک سی رہتی ہے۔ لہذا اس تغیر و تبدل کی دنیا میں روشنی ہی ایک ایسی چیز ہے جو مطلق کے تصور کے قریب تر آ جاتی ہے چنانچہ نور کا جو استعارہ خدا کے لئے استعمال کیا گیا ہے اس کے معنی جدید معلومات کی روشنی میں "خدا کی ہمہ جائی" نہیں بلکہ اُس کی مطلقیت لینا چاہئیں[۱]"

مجو مطلق دریں دیر مکافات　　　　که مطلق نیست جز نور السموات

(گلشن راز جدید)

انتہائی خودی کو ایک ایسا شخص جو مکمل، بے مثال، یکتا، بازیابی کے متضاد رجحان سے بری اور اپنا مد مقابل نہ رکھتا ہو تصور کر لینے سے یہ سوال پیدا ہو گا کہ اس کا تخلیقی عمل کیسے ہوتا ہے اور اس کائنات کی نوعیت کیا ہے؟ اقبال کے خیال میں انتہائی خودی سے صرف خودیاں ہی وجود میں آ سکتی ہیں۔ انتہائی خودی جس میں فکر و عمل ہم آہنگ ہیں اس کی قوت تخلیق خودی وحدتوں کی شکل میں عمل پیرا رہتی ہے۔ یہ کائنات مادی ذرّے کی میکانی حرکت سے لے کر انسانی

۱۔ خطبات ص ۶۵

خودی کی آزاد فکری حرکت تک اپنے ہر عمل میں "انا الاکبر" کا خود انکشاف ہے۔ موجودات کا ہر ذرہ ایک خودی وحدت ہے[۱]"

ان خودی وحدتوں کی مخصوص شکل کا نام فطرت ہے جو انتہائی خودی کا داخلی عمل ہے اور اس کا ادھورا انکشاف۔

زمین و آسماں اور امقامے | میاں کارواں تنہا خرامے
ز احوالش جہان ظلمت و نور | صدائے صور و مرگ و جنت و حور
درون شیشہ او روزگار است | دلے بر ما بتدریج آشکار است

(گلشن راز جدید)

یہ فطرت زمان مجرد میں حرکت کرتی رہتی ہے جہاں فکر، زندگی اور مقصد ہم آہنگ ہو کر ایک عضوی وحدت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اقبال کے خیال میں یہ "وحدت نظر کا دھوکا نہیں بلکہ ایک واقعی حقیقت ہے جس کا تصور صرف خودی وحدت کی صورت میں کیا جا سکتا ہے ایک ٹھوس خودی وحدت جو ہر چیز پر ساری وطاری ہے اور ہر انفرادی حیات و فکر کا سرچشمہ ہے[۲]"

فطرت جس کے انتخابی اور شعوری اختیارات متعین ہیں خودی وحدتوں کی شکل میں عمل پیرا رہتی ہے۔ یہ خودی وحدتین اسفل خودیوں کی شکل

۱؎ خطبات ص ۷۲ ۔ ۲؎ خطبات ص ۵۷

میں نمودار ہوتی ہیں۔ یہ اسفل خودیاں فطرت کے تسلسل میں ایسے واقعات کی صورت میں ہوتی ہیں جن کو فکر مکانیت کا جامہ پہنا دیتا ہے اور عملی اغراض کے پیش نظر ان کو الگ الگ اشیا تصور کر لیتا ہے۔

خرد در لامکاں طرحِ مکاں بست　　چو زنارے زماں را بر میاں بست

جہاں را فربہی از دیدنِ ما　　نہالش رستہ از بالیدنِ ما

اقبال کے خیال میں یہ کائنات ایک آزاد تخلیقی حرکت ہے۔ وہ زندگی ہے اور حرکت و تغیر اُس کی اساسی خصوصیات ہیں۔ وہ ایک ترقی پذیر اور خود بازیاب نظام ہے جس کے اضافے اور ارتقا کی حدود مقرر نہیں ہیں۔

من ایں گویم جہاں در انقلاب است　　درونش زندہ و در پیچ و تاب است

درونش خالی از بالا و زیر است　　ولے بیرون او وسعت پذیر است

البتہ اس کی ذات میں ان کے کھلے امکانات ضرور موجود ہیں۔ اس کی زمانی حرکت سے اشیاء وجود میں آتی ہیں۔ یہ تخلیقی حرکت کسی خارجی دباؤ یا اثر کے تحت نہیں ہوتی۔ بقول اقبالؒ اس کائناتی بہاؤ یعنی زمان میں مکان کی حرکت کی کوئی طے شدہ منزل نہیں ہے اگر ایسی

بات ہوتی تو اُس کی اوریجنلٹی اور تخلیقی نوعیت ہی ختم ہو جاتی۔ کائنات کی تخلیق کسی مذاق کا نتیجہ بھی نہیں ہے بلکہ وہ ایک حقیقت ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا[1]۔"

زمان میں مکان کی حرکت سے تجربات پیدا ہوتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک ان تجربات کے "تین درجے ہیں۔ مادی درجہ۔ حیاتی درجہ اور شعوری درجہ[2]"

مادے کی نوعیت کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں کہ روح اور جسم کو اگر دو آزاد اشیا تصور کر لیا جائے اور یہ مان لیا جائے کہ وہ ایک دوسرے کو متاثر نہیں کرتے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ دونوں میں جو تغیرات ہوتے ہیں وہ بھی پہلے سے متعین کسی ہم آہنگی کے باعث متوازی شکل میں ہوتے ہیں۔ اس نظریے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ جسمانی واقعات سے روح کو صرف اتنا [illegible] وہ ان کی خاموش ناظر ہے۔ اس کے برعکس اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ وہ ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں تو ایسے مشاہداتی واقعات تلاش کرنا ہوں گے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ ان کا باہمی عمل کہاں اور کیسے شروع ہوا۔ اور ان میں سے پہل کس نے کی۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ روح جسم کا ایک آلہ

---

[1] خطبات صفحہ ا۔ [2] خطبات صفحہ ۳۲۔

ہے جسے وہ اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتا ہے یا جسم روح کا ایک آلہ ہے جسے وہ روحانی اغراض کے لئے استعمال کرتی ہے تو بھی ہماری دقت دور نہیں ہوتی کیونکہ ان دونوں نظریوں سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں ان سے ہمارا شعوری تجربہ مطمئن نہیں ہوتا۔ بہر نوع یہ ایک تجربے میں آنے والی حقیقت ہے کہ جب کوئی کام کیا جاتا ہے تو روح اور جسم متحد ہو جاتے ہیں اور دونوں مل کر اس کام کو سرانجام دیتے ہیں۔ یہ تجربہ ثابت کرتا ہے کہ روح اور جسم کے تعاون کی حدود قائم نہیں کی جا سکتیں اور یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ کام کا کتنا حصہ جسم نے کیا اور کتنا حصہ روح نے۔ اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ دونوں کی اصل ایک ہی ہے۔ اس خیال کی تصدیق جدید سائنس کے نظریۂ اضافیت سے بھی ہوتی ہے جس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جسم یا مادہ خلائے مطلق میں واقع کوئی جامد شئے نہیں ہے بلکہ واقعات یا اعمال کا ایک نظام ہے[1] تجربات کا وہ نظام جسے روح یا خودی کہا جاتا ہے وہ بھی واقعات کا ایک نظام ہے۔ اس سے یہ طے ہو جاتا ہے کہ روح اور جسم کی اصل ایک ہی ہے اور باوجود اس کے کہ دونوں کا فرق قائم رہتا ہے تاہم وہ ایک دوسرے کے لئے تار و پود کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ خودعملی

---

[1] برٹرانڈ رسل۔

چونکہ خودی کی خصوصیت ہے لہٰذا ان اعمال کی تکرار جاری رہتی ہے جن سے جسم بنتا ہے۔

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است	تن و جاں را دو تا دیدن حرام است
بجاں پوشیدہ رمز کائنات است	بدن حالے ز احوال حیات است
عروس معنی از صورت حنا بست	نمود خویش را پیرایہ ہا بست
حقیقت روئے خود را پردہ باف است	کہ او را لذتے در انکشاف است

(گلشن راز جدید)

جسم روح یا خودی کا جمع شدہ کردار یا عمل ہے لہٰذا اسے روح یا خودی سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ وہ تو شعور کا ایک مستقل عنصر ہے اور اسی مستقل عنصر کے باعث باہر سے پائیدار معلوم ہوتا ہے چنانچہ اقبال کہتے ہیں "مادہ اسفل درجے کی خودی۔ وحدتوں کا نظام ہے جب ان خودی وحدتوں کے اجتماع اور بین العملی میں ایک خاص قسم کا تعاون پیدا ہو جاتا ہے تو اس سے اعلیٰ درجے کی خودی پیدا ہو جاتی ہے۔ گویا یہ وہ منزل ہے جہاں پہنچ کر عالم رنگ و بو میں اپنی رہنمائی خود کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے[1]"

زمان میں مکان کی حرکت سے پیدا ہونے والے دوسرے

---

[1] خطبات ص ۱۰۵-۱۰۶

تجربے کا نام زندگی ہے۔ چونکہ ذی حیات عضویوں کا عمل اسبابی نہیں مقصدی ہوتا ہے اس لئے زندگی کے ظہور کا مسئلہ نظریۂ علت و معلول کی رو سے حل نہیں ہو سکتا۔ نظریۂ علت و معلول کا تعلق صرف خارجی اعمال سے ہوتا ہے۔ لیکن زندگی ایک داخلی عمل ہے۔ یہ مسئلہ تو ایسے نظریئے سے حل ہو سکتا ہے جس کا تعلق داخلی اعمال سے ہو۔ یہ صحیح ہے کہ ذی حیات عضویوں کے اعمال کے بعض پہلو ایسے بھی ہوتے ہیں جو فطرت کی غیر ذی حیات اشیا میں بھی پائے جاتے ہیں۔ لیکن اساسی طور پر عضویہ کا کردار میراثی چیز ہوتا ہے جس کی تسلی بخش تشریح نظریہ طبیعاتی جواہر سے نہیں کی جا سکتی۔ ذی حیات عضویہ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ خود کفیل اور خود بازیاب ہوتا ہے۔ طبیعائی اور کیمیائی میکانیت اس خصوصیت حیات کی تشریح پیش کرنے سے قاصر ہے حقیقت یہ ہے کہ حیات ایک بے مثال غیر معمولی ظہور ہے اس کا تجزیہ بناتی اصول کے تحت ہی ہو سکتا ہے[1]"

حیات پُر نفس بحر رواں ئے
شعور و آگہی او را کراں ئے

چہ دریائے ژرف و موجدار است
ہزاراں کوہ و صحرا بر کنار است

مپرس از موج ہائے بے قرارش
کہ ہر موجش برد حسرت از کنارش

---

[1] خطبات صہ ۴۴-۴۵۔

گذشت از بحر و صحرائے امنی داد ۔ نگہ را لذتِ کیف و کمی داد
ہر آں چیزے کہ آید در حضورش ۔ منور گردد از فیضِ شعورش
بخلوت مست و صحبت ناپذیر است ۔ ولے ہر شئے ز نورش مستنیر است
نختیں می نماید مستنیرش ۔ کند آخر بہ آئینے اسیرش
خرد بند نقاب از رخ کشودش ۔ ولیکن نطق عریاں تر نمودش

نگنجد اندریں دیر مکافات

جہاں اور امقامے از مقامات

ارتقاے حیات کے سلسلے میں وہ مولانا رومی کے مندرجہ ذیل اشعار پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ " اس شاعر نے ارتقا کے جدید تصور کی کس قدر کامیابی سے پیشین گوئی کی ہے[۱] "

آمدہ اول بہ اقلیم جماد ۔ وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد ۔ وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز جمادی چوں بہ حیواں اوفتاد ۔ نامدش حالِ نباتی ہیچ یاد
جز ہماں میلے کہ دارد سوئے آں ۔ خاصہ در وقت بہار و ضیمراں
باز از حیواں سوئے انسانیش ۔ می کشد آں خالقی کہ دانیش
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت ۔ تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت

۱۔ فلسفۂ ایران صـ۱۱۳

عقلہائے اولینش یاد نیست | ہم ازیں عقلش تحول کردنیست
تا رہد ازیں عقل پُر حرص و طلب | صد ہزاراں عقل بیند بو العجب

(مثنوی دفتر چہارم)

ارتقا کا مقصدی عمل جاننے اور اپنے آپ کو ماحول کے مطابق ڈھالنے کی صلاحیت رکھنے کی وجہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ حیات طبیعی اور کیمیائی اعمال کا نتیجہ نہیں ہو سکتی بلکہ وہ زمان میں مکان کی حرکت کا ایک تجربہ ہے اور اس کی اصل روحانی ہے یہ اور بات ہے کہ اپنے ارتقاء کے طویل عرصے میں اس نے کیمیائی اور طبیعیائی اعمال کا مقررہ انداز اختیار کر لیا ہے۔

"زندگی کے ارتقا کے راستے میں سب سے بڑی مزاحمت مادہ یعنی فطرت ہے لیکن فطرت چونکہ زندگی کے داخلی قویٰ کو پھلنے پھولنے کے ذرائع پیش کرتی ہے اس لیئے وہ کوئی بری چیز نہیں تصور کی جا سکتی۔ زندگی مختاری حاصل کرنے کی کوشش کا نام ہے جو اپنے راستے سے تمام مزاحمتوں کو دور کر کے پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے[1]"

ضمیرش بحر ناپیدا کنارے | دل ہر قطرہ موجے بے قرارے
سرو برگ شکیبائی ندارد | بجز افراد پیدائی ندارد

---

[1] اقتباس از مکتوب اقبال بنام ڈاکٹر نکلسن۔

حیات آتش خودی ہا چوں شررہا
چو انجم ثابت و اندر سفر ہا

زخود نا رفتہ بیروں غیر بین ست
میان انجمن خلوت نشین ست

یکے بنگر بہ خود پیچیدن او
زخاک پے سپر بالیدن او

نہاں از دیدہا در ہائے و ہوئے
دمادم جستجوئے رنگ و بوئے

زسوز اندروں در جست و خیزاست
بآئینے کہ با خود در ستیز است

جہاں را از ستیز او نظامے
کف خاک ستیز آئینہ فامے

زمان میں مکان کی حرکت سے پیدا ہونے والے تیسرے تجربے کا نام شعور ہے۔ "شعور کو زندگی کا ایک انحراف تصور کرنا چاہیئے اس کا کام زندگی کے بڑھتے ہوئے کارواں کے لئے روشنی پیدا کرنا ہے۔ شعور کشاکش کی ایک حالت ہے خودیکسوئی کی ایک شکل ہے جس کے ذریعہ زندگی ان جملہ تعلقوں اور یادداشتوں کو الگ کردیتی ہے جن کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی حدود مقرر نہیں ہیں۔ ضرورت کے لحاظ سے اس کا دائرہ عمل کم و بیش ہوتا رہتا ہے۔ اسے مادے کے اعمال کا ایک ضمنی مظاہرہ تصور کرنا اس کی آزاد عملی حیثیت سے انکار کرنے کے مساوی ہوگا۔ اور اس کے آزاد عمل سے انکار کرنے کے معنی یہ ہوں گے کہ علم کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہے یہ تو ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ علم شعور ہی کے منظم اظہار کا دوسرا نام ہے۔ بقول

اقبال" شعور زندگی کے ایک خالص روحانی اصول کی ایک قسم ہے وہ کوئی شے نہیں بلکہ ایک منظم اصول اور کردار کا ایک مخصوص طریقہ ہے"[۱]

زندگی کی اعلیٰ ترین تخلیق انسان ہے۔ جسمانی خواہ روحانی اعتبار سے انسان ایک خودمرکوز انفرادیت ہے لیکن وہ ابھی تک فرد کامل نہیں بن سکا۔ انتہائی خودی سے جس قدر وہ دور ہوگا اس کی انفرادیت اتنی ہی کمزور ہوگی۔ باوجود اس کے کہ اس کی تخلیق اسفل خودی سے ہوئی ہے اس کی قدر و منزلت کم نہیں ہوتی۔ بقول اقبال "کسی چیز کی اہمیت کا اندازہ اس کی اصل سے نہیں لگانا چاہیئے۔ اس کا دار و مدار درحقیقت چیز کی ذاتی صلاحیت، اہمیت اور رسائی پر ہوتا ہے"[۲]

علامہ اقبال کہتے ہیں کہ انسانی درجے پر پہنچ کر زندگی کا مرکز خودی یا شخصیت ہو جاتا ہے۔ "شخصیت کشاکش کی حالت کا نام ہے اور اس کی بقا کا دار و مدار اس حالت کو برقرار رکھنے پر ہے۔ اگر کشاکش کی حالت کو برقرار نہ رکھا جائے گا تو اضمحلال طاری ہو جائے گا۔ چونکہ شخصیت زندگی کی اہم ترین یافت ہے لہذا اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اضمحلال طاری نہ ہونے پائے"[۳]

انسان جو ذی حیات اشیا میں افضل ترین درجہ رکھتا ہے اپنے

---

۱ خطبات ص۴۲ ۔ ۲ خطبات ص۱۰۱ ۔ ۳ مکتوب بنام ڈاکٹر نکلسن۔

آپ کو مخالف ماحول میں پاتا ہے۔ جہاں مزاحمت کی قوتیں اسے چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں۔ جب گردوپیش کے حالات سازگار ہوتے ہیں تو وہ ان کو اپنی ضروریات اور خواہشات کے مطابق بدلنے کی کوشش کرتا ہے۔ جب وہ اس پر حملہ آور ہوتی ہیں تو وہ اپنے اندر سمٹ کر خوشی اور اُمید کے داخلی ذرائع پیدا کر لیتا ہے۔ باوجود اس کے کہ وہ کمزور ہے اور اس کا کام مشکل تر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کائنات کی کوئی چیز اس سے زیادہ دلکش، طاقت ور اور حوصلہ افزا نہیں ہے یہ درست ہے کہ اس کی کارکردگی کی ابتدا ہے لیکن بقول اقبال "اس کائنات کے وجود میں ایک مستقل عنصر بننا اس کا حصہ ہے۔ وہ اپنی اصلیت کے لحاظ سے ایک تخلیقی عمل ہے۔ ایک ترقی پذیر جذبہ جو اپنے سفر میں یکے بعد دیگرے منزلیں طے کرتا رہا ہے"[1]

بیاباں تا رسی جانے نداری	بجو پایاں کہ پایانے نداری
بہر منزل تمام و ناتمامیم	نہ ما را پختہ پنداری کہ خامیم
سفر ما را حیات جاودانی است	بپایاں نارسیدن زندگانی است
مکان و ہم زماں گرد رہِ ما	زماہی تا بہ مہ جولانگہِ ما
کہ ما موجیم و از قعرِ وجودیم	بخود پیچیم و بے تاب نمودیم

[1] خطبات صد ۱۲

دما دم خویش را اندر کمیں باش — گریزاں از گماں سوئے یقیں باش
نصیب ذرہ کن آں اضطرابے — کہ تابد در حریم آفتابے

اقبال کے نزدیک انسان کا اخلاقی اور مذہبی نصب العین نفی خودی نہیں بلکہ اثبات خودی ہے۔ اسی حقیقت کو وہ مثنوی گلشن راز جدید میں اس طرح پیش کرتے ہیں ؎

اگر گوئی کہ من وہم و گمان ست — نمودش چوں نمودِ این و آن ست
بگو با من کہ دارائے گماں کیست — یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست
خودی پنہاں ز حجت بے نیاز است — یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز ست
خودی را حق بداں باطل مپندار — خودی را کشت بے حاصل مپندار
خودی چوں پختہ گردد لازوال ست — فراق عاشقاں عین وصال ست
دگر از شنکر و منصور کم گوئے — خدا را ہم براہ خویشتن جوئے
بخود گم بہر تحقیق خودی شو — انا الحق گوے و صدیق خودی شو

اثبات خودی کے خیال کو نہایت دلکش پیرائے میں انھوں نے بال جبریل میں بھی پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں۔

ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار — وہی مہدی وہی آخر زمانی

یہ نصب العین صرف اس وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان زیادہ سے زیادہ منفرد اور یکتا بن جائے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں "جو خدا سے قریب

ترین نقطہ پر پہنچ جاتا ہے وہی مکمل ترین شخص ہے وہ بالآخر خدا کی ذات میں جذب نہیں ہو جاتا بلکہ وہ تسخیر کائنات کے ذریعے خدا کو بھی اپنی خودی میں جذب کر لیتا ہے[1]"

اسی خیال کو وہ اپنی مثنوی گلشن راز جدید میں اس طرح بیان کرتے ہیں۔

کمال زندگی دیدار ذات است	طریقش رستن از بند جہات است
چناں با ذات حق خلوت گزینی	ترا او بیند و او را تو بینی
بخود محکم گذار اندر حضورش	مشو ناپید اندر بحر نورش
چناں در جلوہ گاہِ یار می سوز	عیاں خود را نہاں او را برافروز

یہ انسان ہی کا حصہ ہے کہ گرد و پیش کی کائنات کی خواہشات میں شریک ہو کبھی اپنے آپ کو قوائے فطرت کے مطابق بدلتے ہوئے اور کبھی فطری قوتوں کو اپنے اغراض و مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہوئے اپنی اور اس کائنات کی تقدیر بنائے۔ اس ترقی پسند تعمیری عمل میں خود خدا انسان کا شریک کار ہو جاتا ہے۔ بشرطیکہ وہ پیش قدمی کرے اگر انسان پیش قدمی نہیں کرتا، اگر وہ اپنی داخلی دولت کو بڑھانے کی صورت حال پیدا نہیں کرتا، اگر وہ زندگی کے رواں دواں دھارے

---

[1] خط بنام نکلسن۔

کی رفتار محسوس نہیں کرتا تو اُس کی خودی مضمحل ہونی شروع ہو جاتی ہے اور وہ بے حس مادہ بن کر رہ جاتا ہے۔

"زندگی اور ترقی کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ انسان اپنے گرد و پیش کی حقیقت سے تعلقات پیدا کرے۔ علامہ اقبال کے خیال میں یہ تعلقات علم کے ذریعے پیدا کئے جا سکتے ہیں۔"[1] انسان اسی ہتھیار سے حقیقت کے خارجی اور داخلی پہلو پر فتح پانے کی کوشش کرتا ہے۔ علم تین ذریعوں سے حاصل ہوتا ہے۔ مشاہدہ، فکر اور وجد۔

۱۔ مشاہدہ۔ اقبال کا خیال ہے کہ قرآن، سورج، چاند، بڑھتے ہوئے سایوں، شب و روز کے تسلسل، انسانی رنگوں اور زبانوں، قوموں کے عروج و زوال مختصر یہ کہ مشاہدے میں آنے والی کائنات کی ہر چیز میں حقیقت کی علامات دیکھتا ہے۔ گویا مشاہدۂ کائنات گرد و پیش کی حقیقت سے تعلقات قائم کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ اس سے یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ انسان کا فطرت سے تعلق ہے اور اس تعلق کو قوائے فطرت پر قابو پانے کے لئے استعمال کرنا چاہیئے۔

جہان رنگ و بو گلدستۂ ما ۔۔۔ ز ما آزاد و هم وابستۂ ما
دل ما را با و پوشیده راہے است ۔۔۔ کہ ہر موجود ممنونِ نگاہے است
گر او را کس نہ بیند زار گردد ۔۔۔ اگر بیند بہم و کہسار گردد

---

[1] خطبات

حدیث ناظر و منظور رازی ست | دل ہر ذرہ در عرض نیازی ست
تو ہم از صحبتش یاری طلب کن | نگہ را از خم پیچش ادب کن
بیاری ہائے او از خود خبر گیر | تو جبریل امینی بال و پر گیر
(گلشن راز جدید)

نیز یہ کائنات چونکہ انتہائی خودی کا کردار ہے۔ اس کے مشاہدے سے انسان انتہائی خودی کی حقیقت سے آگاہ ہوتا ہے۔

بہ بسیاری کشا چشم خرد را | کہ دریابی تماشائے احد را
نصیب خود ز بوئے پیرہن گیر | بہ کنعاں نکہت از مصر و یمن گیر

علاوہ اس کے ہمارے گردو پیش کا ماحول ہر گھڑی تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ ان بدلتے ہوئے حالات اور ان سے پیدا ہونے والی مزاحمت پہ قابو پانے اور اپنے آپ کو حالات کے مطابق بنانے کے لئے بھی مشاہدہ ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ اقبال کہتے ہیں۔ " دقتوں پر قابو پانے کی ذہنی کوشش ہماری زندگی کے تجربات میں اضافہ کرنے کے علاوہ ہماری بینائی کو جلا بھی دیتی ہے اور اس طرح انسانی تجربات کے نازک پہلوؤں تک پہنچنے کا راستہ صاف کر دیتی ہے۔ ایشیا بلکہ تمام قدیم دنیا کی تہذیب محض اس لئے زوال پذیر ہوئی کہ اس نے خارجی دنیا کو نظر انداز کیا اور حقیقت کو محض داخلی طور پہ سمجھنے کی کوشش کی۔ اس طریقے سے نظریئے

تو پیدا ہو گئے لیکن اقتدار حاصل نہ ہو سکا اور محض نظریات کی بنیادوں پر پائیدار معاشرے نہیں وجود میں آسکتے[1]۔"

۲۔ فکر۔ یہ ایک قوت ہے جو اپنے مسالے کو ترتیب دینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لحاظ سے وہ اشیا کی اصلی نوعیت کے لئے غیر نہیں ہے اقبال کہتے ہیں۔" یہ کہنا درست نہیں کہ چونکہ فکر کی رسائی محدود ہے اس لئے وہ لامحدود کو نہیں سمجھ سکتا۔ فکر اپنی عمیق حالت میں اس محیط کل لامحدود تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس کی خود کشتا حرکت میں مختلف محدود تصورات محض لمحات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ فکر اپنی اصلی نوعیت کے لحاظ سے جامد نہیں حرکی ہے اور بتدریج اپنی داخلی لامحدودیت کو زمان میں ظاہر کرتا رہتا ہے وہ ایک حرکی خود اظہار کل ہے جو ہم کو متعین شکلوں کا سلسلہ معلوم ہوتا ہے۔ فکر کائنات کی زندگی میں تدریجی شرکت سے اپنی محدودیت کی حدود کو توڑ کر اپنی داخلی لامحدودیت حاصل کر سکتا ہے۔ اسے بے معنی تصور کرنا ٹھیک نہیں کیونکہ وہ اپنے طور پر محدود کو لامحدود کی خبر دیتا ہے[2]" اسی لئے گلشن راز جدید میں علامہ کہتے ہیں ؎

بآں عقلے کہ داند بیش و کم را　　شناسد اندرونِ کان و یم را

---

[1] خطبات ص۱۵۔ [2] خطبات ص۶-۷۔

جہان چند و چوں زیر نگیں کن　　بگردوں ماہ و پرویں را کمیں کن

۳۔ وجدان۔ مشاہدے اور فکر کے علاوہ حقیقت کو سمجھنے کا ایک تیسرا طریقہ بھی ہے جو تاریخی لحاظ سے قدیم تر بھی ہے اور فوری بھی۔ یہ وجدان ہے۔ بقول مولانائے روم۔ "ہمارا قلب ایک قسم کی داخلی بینائی ہے جو ہم کو حقیقت کے ایسے پہلوؤں کا مشاہدہ کراتی ہے جو فکر اور مشاہدہ سے نظر نہیں آتے"۔ یہ بینائی کوئی پُر اسرار حس نہیں بلکہ حقیقت کو سمجھنے کا ایک طریقہ ہے جس میں ظاہری حواس کو استعمال نہیں کیا جاتا۔ گو اس تجربے کا منطقی لحاظ سے تجزیہ ممکن نہیں تاہم علم کے ایک ذریعے کے لحاظ سے اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

فکر اور وجدان متضاد اور مخالف تجربات نہیں ہیں ؎

عقل ہم عشق است و از ذوق نگہ بیگانہ نیست

(زبور عجم)

اقبال کے خیال میں اُن کا سرچشمہ ایک ہی ہے۔ اور وہ ایک دوسرے کا تکملہ کرتے ہیں۔ ایک حقیقت کو ٹکڑوں میں تقسیم کر کے اس کا جائزہ لیتا ہے دوسرا اس کا کلیتہً نظارہ کرتا ہے۔ ایک کی نظر حقیقت کے خارجی پہلو پر ہوتی ہے دوسرے کی داخلی پہلو پر۔ دونوں کو باہمی احیا کے لئے ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔ بقول برگساں "وجدان در حقیقت فکر کی محض

ایک اعلیٰ قسم ہے، چنانچہ اقبال کہتے ہیں ”حصول علم کے سلسلے میں وجد کی اہمیت بشری معلومات کے دیگر ذرائع سے کسی طرح بھی کم نہیں اور محض اس وجہ سے اُسے مردود نہ قرار دے دینا چاہیئے کہ حواس ظاہری سے اُس کا سراغ نہیں لگایا جا سکتا[1]“

یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ انسانی خودی لامحدودیت کے لحاظ سے بحیثیت حیاتی وحدت ابھی نامکمل ہے۔ یہ ضرور ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ خود مرکوز، موثر، متناسب اور یکتا وحدت بننے کی متمنی ہے۔ کون جانے اُسے کامل وحدت بننے کے لئے ابھی کتنے ماحولوں سے گزرنا ہوگا۔ اپنی زندگی کی موجودہ منزل پر یہ اس کے لئے مشکل ہے کہ وہ کشاکش کی حالت کو مستقل طور پر اور سستائے بغیر برقرار رکھ سکے ہو سکتا ہے کہ خفیف سے خفیف اشتعال بھی اس کی وحدت کو توڑ کر اس کی قوتِ انتظامیہ کو زائل کر دے۔ تاہم اُس کی واقعی حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور یہ ماننا پڑے گا کہ تجربے کا یہ محدود مرکز حقیقی واقعی ہے۔ علامہ اقبال خودی کی واقعیت کا ذکر کرتے ہوئے گلشن راز جدید میں کہتے ہیں۔

تو می گوئی مرا از من خبر کن ۔۔۔ چہ معنی دارد اندر خود سفر کن

۱۔ خطبات صـ۱۳۲

درون سینۂ ما خاور او — فروغ خاک ما از جوہر او
فلک لرزہ بہ تن از فر او — زمان و ہم مکان اندر بر او
جدا از غیر و ہم وابستۂ غیر — گم اندر خویش و ہم پیوستۂ غیر
خیال اندر کفِ خاکی چسان است — کہ سیرش بے مکان و بے زمان است
بزندان است و آزاد است این چیست — کمند و صید و صیاد است این چیست
چراغے درمیانِ سینۂ تست — چہ نور است این کہ در آئینۂ تست
مشو غافل کہ تو او را امینی — چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی

خودی کی امتیازی ہیئت کیا ہے؟ اقبال کے خیال میں خودی پابند مکان نہیں ہے وہ اپنے آپ کو ایسی وحدت میں ظاہر کرتی ہے جسے ہم ذہنی حالتیں کہتے ہیں۔ ذہنی حالتیں الگ الگ نہیں پائی جاتیں بلکہ ایک دوسرے میں گھلی ملی رہتی ہیں۔ وہ ایک مختلف الاجزا کل یعنی ذہن کی حالتوں میں پائی جاتی ہیں۔ ان باہمی متعلق حالتوں یا واقعوں کی وحدت ایک مخصوص قسم کی وحدت ہوتی ہے جو مادی وحدت سے اساسی طور پر مختلف ہوتی ہے۔ ذہنی وحدت مطلقاً بے مثال ہوتی ہے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہمارا ایک عقیدہ دوسرے عقیدے کے داہنی طرف ہے یا بائیں طرف۔ نہ کسی شئے کی جاذبیت کا اندازہ اس کے قرب و بعد سے لگاتے ہیں۔ ہم جو تصورِ مکان

کے بارے میں قائم کرتے ہیں وہ مکانی لحاظ سے مکان سے منسوب نہیں ہوتا۔ خودی کا یہ وصف ہے کہ وہ کئی مکانی نظاموں کا تصور پیدا کر سکتی ہے حالتِ بیداری اور حالتِ خواب کی مکانیت میں کوئی باہمی تعلق نہیں ہوتا یہ حالتیں ایک دوسری میں مخل بھی نہیں ہوتیں نہ ایک دوسری میں بڑھ کر ایک دوسری کو ڈھکتی ہیں۔ اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ خودی اس لحاظ سے پابند مکان نہیں ہے جس لحاظ سے جسم ہے۔ نیز ذہنی اور جسمانی دونوں طرح کے واقعات وقت میں نمودار ہوتے ہیں۔ لیکن خودی کے وقت کا پیمانہ جسمانی وقت کے پیمانے سے اساسی طور پر مختلف ہوتا ہے۔ جسمانی واقعے کا امتداد واقعۂ حاضر کے طور پر پابند مکان ہوتا ہے لیکن خودی کا امتداد داخلی ہوتا ہے جس میں ماضی حال اور مستقبل تینوں ملے رہتے ہیں۔

خودی زاندازہ ہائے ما فزون است
خودی زاں کل کہ گوئی عزون است
زگردوں بار ہا را فتد کہ خیزد
بہ بحرِ روزگار افتد کہ خیزد
بہ ظلمت ماندہ و نوری در آغوش
بروں از جنت و حوری در آغوش
ضمیر زندگانی جاودانی است
بہ چشم ظاہرش بینی زمانی است
خرد جز را فغاں کل را بگیرد
خرد میرد فغاں ہرگز نہ میرد
خرد ہر ابد ظرفے ندارد
نفس چوں سوزن ساعت شمارد

تراشد روز ہا شب ہا سحر ہا | نگیرد شعلہ و بینند شرر ہا
اگر چشمی کشائی بر دل خویش | درون سینہ بینی منزل خویش
چو حس دیگر شد ایں عالم دگر شد | سکون و سیر و کیف و کم دگر شد

علامہ اقبال کہتے ہیں "جسمانی واقعے کی تشکیل بعض ایسی حاضرہ علامات ظاہر کرتی ہے جن سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ امتداد زمانہ سے گزرا ہے لیکن یہ علامات محض امتداد زمانہ کی نمایندہ یعنی زمان سے گزرنے کی علامات ہوتی ہیں۔ امتداد زمانہ خود نہیں ہوتا حقیقی امتداد زمانہ فقط خودی کا حصہ ہے[1]"

اقبال کے خیال میں خودی وحدت کی دوسری اہم خصوصیت اس کی لازمی خلوت پسندی ہے جو ہر خودی کی بے مثالیت نمایاں کرتی ہے۔ جب میرے دل میں کسی چیز کی خواہش پیدا ہوتی ہے تو اس خواہش کا تعلق صرف میری ذات سے ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر مجھے کوئی تکلیف ہے تو باوجود ہر ممکن کوشش کے کوئی میری تکلیف مجھ سے نہیں لے سکتا۔ اسی خیال کو دیا شنکر نسیم نے اس طرح پیش کیا ہے ؎

غم راہ نہیں کہ ساتھ دیجے | دکھ بوجھ نہیں کہ بانٹ لیجے

(گلزار نسیم)

---

[1] خطبات صفحہ ۹۸-۹۹

میری خوشیاں، میری تکالیف، میری خواہشات صرف میری ہیں۔ میری ذاتی خودی کا مخصوص حصہ ہیں۔ میرے جذبات، میری محبت، میری نفرت، میرے فیصلے، میرے عزائم بلا شرکت غیر کلیتہً میرے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں "خود خدا بھی مجھے کسی بات کو محسوس کرنے کوئی فیصلہ کرانے یا کسی چیز کو پسند کرنے کے لئے مجبور نہیں کر سکتا"[۱] اپنی داخلی کیفیات کے اسی بے مثال تعلق کو ہم لفظ "میں" یعنی "انا" سے تعبیر کرتے ہیں۔

اقبال کے خیال میں دیگر خودیوں کے ساتھ ربط و ضبط پیدا کر لینے کی صلاحیت رکھنے کے باوجود خودی خود مرکوز ہوتی ہے۔ اس کی شخصیت کا ایک ذاتی دائرہ ہوتا ہے جس میں اور کوئی خودی داخل نہیں ہو سکتی۔ اقبال گلشن راز جدید میں اسی خیال کو اس طرح پیش کرتے ہیں ؎

خودی اندر خودی گنجد محال است　　خودی را عین خود بودن کمال است

درحقیقت خودی کی قطعیت کا دارومدار ہی اس بات پر ہے کہ وہ اپنے وجود کو الگ تھلگ برقرار رکھے۔ اقبال کہتے ہیں "انسان کی خودی جس قدر کامل تر ہو گی اسی حد تک وہ قوت الٰہیہ کے وجود میں

۱؎ خطبات صفحہ ۱۰۱

ٹھوس حیثیت کا مالک ہوگا اور اپنے گرد و پیش کی چیزوں کے مقابلے میں اعلیٰ درجے کی حقیقت کا حامل ہوگا۔"[1]

کیا محدود خودی اور انتہائی خودی ایک دوسری سے قطعاً الگ تھلگ رہ سکتی ہیں؟ کیا محدود خودی انتہائی خودی کے سامنے اپنی شخصیت کو برقرار رکھ سکتی ہے؟ اقبال کے خیال میں یہ سوالات لامحدود کے غلط تصور سے پیدا ہوتے ہیں۔ لامحدودیت کے معنی لامحدود وسعت کے نہیں ہیں۔ ایسی لامحدودیت کا تصور تمام محدود حدبندیوں کو ختم کئے بغیر پیدا نہیں ہوسکتا۔ انتہائی خودی کی لامحدودیت خارجی نہیں داخلی ہے اس کا دارومدار مکانی وسعت پر نہیں داخلی امکانات پر ہے۔ نیز محدود خودی خارجی چیز نہیں بلکہ داخلی قوت کا نام ہے جب ہم اس لحاظ سے سوچتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ محدود خودی اگرچہ منفصل نہیں پھر بھی متمائز حیثیت رکھتی ہے۔ خارجی وسعت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ زمانی مکانی نظام میں جذب نظر آئے گی داخلی وسعت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ اس شے کی مدمقابل محسوس ہوگی جس پر اس کے حیات و بقا کا دارومدار ہے گویا وہ اس سے الگ بھی ہے اور گہرا تعلق بھی رکھتی ہے۔ محدود خودی اور انتہائی

---

۱ - خطبات صـ ۷۳

خودی کے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے گلشن راز جدید میں اقبال کہتے ہیں۔

قدیم و محدث ما از شمار است　　شمار ما طلسم روزگار است

ازو خود را بریدن فطرتِ ماست.　　تپیدن نارسیدن فطرت ماست

نہ او بے ما نہ ما بے او! چہ حال است　　فراق ما فراق اندر وصال است

گہے از سنگ تصویرش تراشیم　　گہے نادیدہ بروے سجدہ پاشیم

ہزاراں عالم افتد در رہِ ما　　بپایاں کے رسد جولانگہ ما

بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست　　اگر او را تو در گیری فنا نیست

خودی اندر خودی گنجد محال است　　خودی را عین خود بودن کمال است

یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ خودی کی یہ فطرت ہے کہ وہ اپنے وجود کو بحیثیت خودی برقرار رکھنے کی متمنی ہے۔ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے وہ بازیابی کا طریقہ اختیار کرتی ہے۔ چونکہ وہ ایک زمانی عمل ہے اور موت کی تلوار ہمیشہ اس کے سر پر لٹکتی رہتی ہے اور ہر وقت یہ خطرہ لاحق رہتا ہے کہ اس کا سلسلۂ حیات کسی وقت بھی منقطع ہو سکتا ہے وہ انفرادی بقا کے بجائے اجتماعی بقا حاصل کرنے کا راستہ اختیار کرتی ہے۔ اقبال کے نزدیک "شجر ابدیت کا ممنوعہ پھل کھانے کے معنی جنسی شعور بیدار کرنے کے ہیں اور یہی جنسی شعور بازیابی کے ذریعے موت کا مقابلہ کرتا ہے"[1]

۱؎ خطبات ص۸۸ ۔

اسی خیال کو اقبال نے بال جبریل میں اس طرح پیش کیا ہے ؎

ہوا جب اُسے سامنا موت کا — کٹھن تھا بڑا تھامنا موت کا
اُتر کر جہانِ مکافات میں — رہی زندگی موت کی گھات میں
مذاق دوئی سے بنی زوج زوج — اُٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج
گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے — اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے

(ساقی نامہ)

گویا زندگی موت سے کہتی ہے "اگر تم زندوں کی ایک پود ختم کر دو گی تو میں دوسری پیدا کر لوں گی"۔

ہم اوپر یہ بتا چکے ہیں کہ انتہائی خودی اپنے وجود کی لامحدود دولت کا مظاہرہ ذی حیات اشیاء کی ٹھوس شخصیتوں ہی میں کرتی ہے لیکن شخصیتوں کی پیدائش اور اُن کی تعداد میں اضافے سے نئے مسائل پیدا ہو جاتے ہیں۔ چونکہ ہر شخصیت اپنے ہی امکانات کے مظاہرے پر نظر رکھتی ہے اور اقتدار کی متمنی ہوتی ہے لامحالہ ان میں ایک طول طویل باہمی جد و جہد شروع ہو جاتی ہے۔ اقبال کے خیال میں مخالف انفرادیتوں کی یہی باہمی جد و جہد عالم غم بن جاتی ہے جو زندگی کے زمانی عمل کو جلا بھی دیتا ہے اور بے لوث بھی بناتا ہے"[1]۔

---

[1] خطبات صفحہ ۸۸

اقبال کے خیال میں زندگی ایک عضویہ ہے۔ عضوی نمو کے لحاظ سے اس کی حرکت اپنے مختلف ادوار کا ترقی پسندانہ امتزاج کرتی ہے اس امتزاج کے بغیر عضوی بالیدگی برقرار نہیں رہ سکتی۔ یہ امتزاج متعین مقاصد کے پیش نظر ہوتا ہے۔ مقاصد، شعوری رجحانات کی شکل میں ہوں یا غیر شعوری شکل میں ہمارے شعوری تجربے کا تانا بانا ہیں۔ مقصد کا عنصر ہمارے شعور کی استقبالی بصیرت کا پتہ دیتا ہے۔ مقاصد نہ صرف ہماری موجودہ شعوری کیفیات کو متاثر کرتے ہیں بلکہ ان کے استقبالی رویوں کا بھی انکشاف کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں " درحقیقت یہی مقاصد ہیں جو ہماری زندگی کے بہاؤ کو تشکیل دیتے ہیں اور ایک طرح سے آئندہ آنے والی کیفیات کی پیش گوئی کرکے اُن کو متاثر کرتے ہیں[۱]" مقصد سے متاثر ہونے کے معنی مستقبل سے متاثر ہونے کے ہیں اور مستقبل سے متاثر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ خودی کے وجود میں امر الٰہی کا عنصر موجود ہیں۔

انسانی خودی کے وجود میں امر الٰہی کے عنصر کی موجودگی سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے اعمال میں مختار نہیں ہے۔ علامہ اقبال کے خیال میں امر الٰہی کے معنی زمان مجرد کے ہیں جس میں آئندہ واقعات

---

[۱] خطبات ص ۵۵

کے کھلے امکانات پہلے سے موجود ہوتے ہیں لیکن ان کے اوقات وقوع اور تفصیلات مقرر نہیں ہوتیں۔ لہذا جہاں تک خودی کی استقبالی کارکردگی کے امکانات کا تعلق ہے وہ ان کا تعین نہیں کرتی لیکن ان امکانات میں سے کسی ایک امکان کو اپنی کارکردگی کے لئے منتخب کرنا اور اس پر عمل پیرا ہونا یہ خودی کے اختیار میں ہے اور وہ اس سلسلے میں کلیتہً آزاد اور خودمختار ہے۔ اقبال کہتے ہیں "وضعی نفسیات ہم کو یہ بتاتی ہے کہ باشعور عمل کا غائر تجزیہ حسیات کے تسلسل کے علاوہ ایک قسم کی بصیرت کو بھی نمایاں کرتا ہے یہ بصیرت گویا اشیاء کے زمانی مکانی علتی تعلقات کا ایک اندازہ ہے۔ اس اندازے سے خودی اپنی کارکردگی کے لئے ایک مقصد منتخب کرتی ہے۔ مقصدی عمل کا انتخاب اور اس مقصد میں کامیابی یہی باتیں ہیں جن سے یقین ہو جاتا ہے کہ خودی کی کارکردگی ایک ذاتی آزاد علت ہے[1]" گلشن راز جدید میں مسئلہ جبر و اختیار پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

چه می پرسی چگون است و چگون نیست — که تقدیر از نهاد او برون نیست
چه گویم از چگون و بے چگونش — برون مجبور و مختار اندرونش
چنیں فرمودهٔ سلطانِ بدر است — که ایماں در میان جبر و قدر است

---

[1] خطبات ص ۱۰۸

تو ہر مخلوق را مجبور گوئی
اسیر بند نزد و دور گوئی
ولے جاں از دم جاں آفرین ست
بچندیں جلوہ ہا خلوت نشین ست
ز جبر او حدیثے در میاں نیست
کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست
شبیخوں بر جہانِ کیف و کم زد
ز مجبوری بہ مختاری قدم زد
چو از خود گرد مجبوری فشاند
جہانِ خویش را چوں ناقہ راند
نگردد آسماں بے رخصت او
نتابد اخترے بے شفقت او
کند بے پردہ روزے مضمرش را
بچشم خویش بیند جوہرش را
قطار نوریاں در رہگذر است
پے دیدار او در انتظار است
شراب افرشتہ از تاکش بگیرد
عیار خویش از خاکش بگیرد

اقبال کے خیال میں خودی کے دو رخ ہیں۔ کارگزار اور قدر افزا۔ کارگزار خودی کا تعلق ہمارے روزمرہ کے معاملات سے ہے۔ اس خارجی نظام کی اشیا سے ہے جو ہماری گزران شعوری کیفیات کو متعین کرتا ہے اور ان پر مکانی علاحدگی کی چھاپ لگا دیتا ہے۔ یہاں خودی کا دائرہ عمل خارجی ہوتا ہے اور ایک کلیت کی حیثیت سے اپنی وحدت کو برقرار رکھتے ہوئے وہ اپنے آپ کو مخصوص اور متعدد حالتوں میں نمایاں کرتی ہے۔ اس حیثیت میں خودی کا دائرہ عمل اس زمان میں ہوتا ہے جسے "کم"، "بیش" کہا جاتا ہے ۔

بکے راآں چناں صد پارہ دیدم عدد بہر شمارش آفریدم
(گلشن راز جدید)

اس قسم کے زمان کو مکان سے بڑی مشکل سے تمیز کیا جا سکتا ہے یہ حقیقی زمان نہیں ہے یہ خودی وحدت فطرت کو الگ الگ حصوں میں بانٹ کر اپنی روزمرہ کارگزاری کا پروگرام مرتب کرتی ہے اور اس طرح فطرت پر قابو پا کر اپنے وجود کو مستحکم کر لیتی ہے۔

شعوری تجربے کا غائر جائزہ لینے سے خودی کا دوسرا رخ نظر آئے گا جسے اقبال قدر افزا کہتے ہیں۔ خودی کا یہ رُخ روزمرہ کی مصروفیات کی وجہ سے دبا رہتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی گہری سوچ، بے ہوشی یا نیند کی حالت میں جب کارگزار خودی معطل ہوتی ہے اور ہم اپنے داخلی وجود میں جھانکتے ہیں تو ہمیں تجربے کا داخلی مرکز نظر آتا ہے جس کا عمل خارجی نہیں داخلی ہوتا ہے۔ قدر افزا خودی کے وجود میں شعور کی مختلف حالتیں ایک دوسری میں گھل مل جاتی ہیں۔ خودی کی کلیت میں کیفیات کا کارگزاری امتیاز مٹ جاتا ہے اور کارگزاری خودی کے برعکس اس کے اجزا کی کثرت خالص کیفی ہو جاتی ہے۔ جس میں حرکت بھی ہوتی ہے اور تغیر بھی لیکن یہ تغیر و حرکت غیر تقسیم پذیر ہوتے ہیں۔ ان کے اجزا ایک دوسرے

میں گھل مل جاتے ہیں اور نوعیت کے لحاظ سے قطعاً غیر شماری ہو جاتے ہیں۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدر افزا خودی کا وقت ایک مسلسل "ہنوز" ہے جسے کارگزار خودی اپنے دنیاوی کاروبار میں "ہنوز" کے ایک طویل سلسلے میں بدل لیتی ہے۔ علامہ اقبال گلشن راز جدید میں قدر افزا خودی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

زاعداد و شمار خویش بگذر — یکے در خود نظر کن بیش بگذر
دراں عالم کہ جزو از کل فزون ست — قیاس رازی و طوسی جنون ست
مقام تو بروں از روزگار است — طلب کن آں یمیں کو بے یسار ست

علامہ اقبال کے نزدیک انسان کا پہلا آزاد عمل وہ تھا جسے اس کی پہلی "نافرمانی" کہا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں "میرا خیال ہے کہ "جنت" اُس قدیم غیر مہذب حالت کا تصور ہے جب انسان اپنے ماحول سے تقریباً بے تعلق تھا اور انسانی ضروریات کی وہ چبھن محسوس نہیں کرتا تھا جس سے انسانی تمدن کی ابتدا ہوتی ہے آدم کی جنت بدری کے معنی اخلاقی کمزوری کی سزا نہیں بلکہ وہ تو انسان کا معمولی شعور کی حالت سے ترقی کر کے خود آگاہی کی دنیا میں قدم رکھنے اور حسی خواہشات کی قدیم غیر مہذب حالت کو چھوڑ کر آزاد خودی کے باشعور حصول کا نام ہے۔ چنانچہ انسان کی نافرمانی کا پہلا عمل اس کا پہلا آزاد عمل بھی تھا۔"[1]

---

[1] خطبات صد ۸۶

مزاحمانہ ماحول میں محدود خودی کی زندگی کا دار و مدار ذاتی تجربات سے حاصل ہونے والے علم پر ہے اور ایک ایسی خودی کے تجربات جس کے سامنے کئی امکانات موجود ہیں آزمائش اور غلطی کے طریقے ہی سے بڑھ سکتے ہیں۔ لہٰذا اقبال کے خیال میں "غلطی جسے ایک نوع کی ذہنی کمزوری کہا جا سکتا ہے تجربات بڑھانے کا ایک ناگزیر ذریعہ ہے"[۱]

علامہ اقبال کے خیال میں لافانیت خودی کا موروثی حق نہیں البتہ اپنے عمل سے وہ لافانیت حاصل کر سکتی ہے۔ گلشن راز جدید میں لکھتے ہیں ؎

فنا را بادۂ ہر جام کردند
چہ بے دردانہ او را عام کردند

تماشا گاہ مرگِ ناگہاں را
جہانِ ماہ و انجم نام کردند

قرار از ما چہ می جوئی کہ ما را
اسیر گردشِ ایام کردند

خودی را لازوالی می تواں کرد
فراقی را وصالی می تواں کرد

خطبات میں کہتے ہیں "ذاتی لافانیت ہمارا موروثی حق نہیں ہے انسان صرف امیدوار کہا جا سکتا ہے اور اس کو لافانیت اپنے عمل سے حاصل کرنی ہو گی۔ اگر خودی نے اپنے آپ کو اپنے عمل سے مستحکم کر لیا ہے اور آئندہ زندگی کے لئے منضبط کر لیا ہے تو جسم کی تخریب

۱؎ خطبات صفحہ ۸۸

کا اس پر اثر نہیں ہوتا اور موت کا طوفان اُس کی کشتی حیات کو غرقِ آب نہیں کر سکتا[1]"

اقبال کے نزدیک موت انقطاعِ سلسلۂ حیات کا نام نہیں بلکہ وہ تو استحکامِ خودی کے امتحان کا نام ہے۔ خطبات میں وہ کہتے ہیں "زندگی خودی کو عمل کا موقع دیتی ہے اور موت خودی کی امتزاجی عملیت کا امتحان ہے[1]"۔ گلشنِ رازِ جدید میں موت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است ۔۔۔ خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است
زمرگِ دیگرے لرزد دلِ من ۔۔۔ دلِ من، جانِ من، آب و گلِ من
زکارِ عشق و مستی بر فتادن ۔۔۔ شرارِ خود بخاشاکے ندادن
بدستِ خود کفن بر خود بریدن ۔۔۔ بچشمِ خویش مرگِ خویش دیدن
ترا ایں مرگ ہر دم در کمین است ۔۔۔ بترس از وے کہ مرگِ ما ہمیں است
کُنَد گورِ تو اندر پیکرِ تو ۔۔۔ نکیر و منکرِ او در برِ تو

اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ کون سے اعمال ہیں جن سے خودی مستحکم ہوتی ہے؟ اقبال کے خیال میں مسرت بخش یا تکلیف دہ اعمال کے کوئی معنی نہیں۔ اعمال صرف دو ہی قسم کے ہیں۔ ایک قسم وہ ہے

---

[1] خطبات صـ۱۱۱

جو خودی کو آئندہ زندگی کے لئے تیار کرتی ہے۔ دوسری وہ ہے جو اُسے تباہی کے لئے تیار کرتی ہے۔ خودی کو باقی رکھنے والے عمل کی پہچان اپنی اور دوسروں کی خودی کا لحاظ ہے۔ اقبال ڈاکٹر نکلسن کو اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں "ہر وہ کام جو اس کیفیت کشاکش (خودی) کے بقا میں معاون ہوتا ہے ہمیں غیر فانی بنانے میں مددگار بنتا ہے۔ خودی کے اس تصور سے اقدار کا معیار قائم ہو جاتا ہے اور نیکی و گناہ کا معمہ بھی حل ہو جاتا ہے۔ ہر وہ عمل جو خودی کو مستحکم بناتا ہے نیکی اور جو اُسے ضعیف بناتا ہے گناہ ہے۔"

علامہ اقبال کے خیال میں اگر موت کا جھٹکا خودی کا خاتمہ نہیں کر دیتا تو وہ جسد خاکی کو چھوڑنے کے بعد عالم برزخ میں پہنچ جاتی ہے "عالم برزخ کوئی جگہ نہیں حالت کا نام ہے لیکن وہ بے حرکت انتظار کی حالت کا نام بھی نہیں ہے بلکہ وہ ایسی حالت ہے جس میں خودی حقیقت کے نئے پہلوؤں کا مشاہدہ کرتی ہے اور اپنے آپ کو ان نئے حالات کے مطابق بنانے کی تیاری کرتی ہے۔ ترقی یافتہ خودیوں کے لئے جو زمانی مکانی نظام میں عمل کے مخصوص طریقے اپنا چکی ہوں گی عالم برزخ اہم نفسیاتی ردوبدل کی حالت ہو گی اور کم ترقی یافتہ خودیاں تو شاید ختم ہی ہو جاتی ہوں گی۔ بہر نوع خودی کو اپنی جدوجہد

اس وقت تک جاری رکھنی ہوگی جب تک وہ اپنی رستخیز نہیں حاصل کرلیتی۔ رستخیز کوئی خارجی عمل نہیں ہے وہ تو خودی کے زندگی کے اعمال کا جائزہ ہے۔ رستخیز انفرادی ہو یا اجتماعی اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ خودی اپنی سابقہ حاصلات اور آیندہ امکانات کا جائزہ لے[1]" آزاد خودی کا ہر عمل ایک نئی صورت حال پیدا کرکے تخلیقی انکشاف کے نئے امکانات پیدا کرلیتا ہے۔

علامہ اقبال کے خیال میں "بہشت اور دوزخ مقامات نہیں، حالتیں ہیں۔ جہنم انسان کی ناکامی کا تکلیف دہ احساس ہے اور بہشت اس خوشی کی حالت کا نام ہے جو تباہی کی قوتوں پر فتح پانے سے حاصل ہوگی۔ لیکن یہ حالتیں لامتناہی نہ ہوں گی۔ شخصیت کے ارتقا کے لئے وقت درکار ہوتا ہے۔ کردار میں ایک قسم کا استقلال پیدا ہو جاتا ہے اُسے بدلنے میں کچھ دیر ضرور لگے گی۔ لہٰذا جہنم ابدی عذاب کا گڑھا نہیں ہے بلکہ ایک اصلاحی تجربہ ہے جو جامد خودی میں ایک بار پھر تخلیقی قوت پیدا کردے گا۔ بہشت بھی رنگ رلیوں کا مقام نہیں۔ زندگی ایک مسلسل دھارا ہے انسان انتہائی حقیقت کا زیادہ سے زیادہ مشاہدہ کرنے کے لئے ہمیشہ آگے بڑھتا رہتا ہے[2]"

---

[1] خطبات صـ ۱۲۰ ۔ [2] خطبات صـ ۱۲۳ ۔

مرنے کے بعد خودی کی جسمانی ساخت کیا ہوگی؟ اقبال کہتے ہیں "اس کائنات کی فطرت ایسی ہے کہ انسانی جسم کی تباہی کے بعد خودی کے لئے کوئی اور جامہ مہیا کردے جس کی وساطت سے وہ اپنی کارکردگی کا سلسلہ جاری رکھ سکے۔ لیکن یہ بتانا مشکل ہے کہ اس جامے کی کیا نوعیت و ہیئت ہوگی۔ بہر نوع انسان کی گزشتہ تاریخ اور ارتقائے حیات کی مختلف منزلوں کو دیکھتے ہوئے یہ بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے کہ جسم کی تباہی کے بعد خودی کا تخلیقی عمل بھی ختم ہو جائے گا"[1]

یہاں اس بات کی وضاحت کردینا ضروری ہے کہ اقبال کے خیال میں اگرچہ خودی کا سفرِ حیات موت سے ختم نہیں ہوجاتا بلکہ مرنے کے بعد بھی اس کی ضروریات کے لحاظ سے اُسے کوئی نہ کوئی جسمانی ہیئت حاصل ہوجاتی ہے وہ نظریۂ آواگون کو صحیح نہیں سمجھتے اور نہ اس بات کو درست سمجھتے ہیں کہ مرنے کے بعد خودی دوبارہ اس دنیا میں آئے گی۔ چنانچہ خطبات میں وہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "خودی دوبارہ اس دنیا میں نہیں آئے گی"[2]

---

[1] خطبات ص ۱۲۲ ۔ [2] خطبات ص ۱۱۶ ۔

خودی کا استحکام

علامہ اقبال کے فلسفۂ خودی کی ان تفصیلات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ زندگی کا واحد مقصد خودی کا استحکام وارتقا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ خودی کے استحکام کے لوازمات کیا ہیں اور وہ کون سی باتیں ہیں جو خودی کو کمزور کرکے اس کے انہدام کا باعث ہوتی ہیں۔ علامہ اقبال نے اقدار کا ایک معیار بھی پیش کر دیا ہے جس سے اعمال وافعال کی اچھائی برائی پہچانی جا سکتی ہے۔ ہر وہ عمل جو خودی کو چمکائے، ابھارے، مستحکم کرے احسن ہے صواب ہے عبادت ہے ہر وہ عمل جو خودی کو مضمحل کرے، کمزور کرے، مٹائے

بُرا ہے گناہ ہے۔ ان دو کے علاوہ اعمال کی اور کوئی قسم نہیں ہے۔ پہلی قسم میں جو عوامل آتے ہیں ان کی تفصیلات ذیل میں دی جاتی ہیں

(۱) خود آگاہی (۲) عمل۔(۳) عشق (۴) جرأت (۵) فقر (۶) رواداری (۷) تخلیقی عمل (۸) کسب حلال (۹) آزادی (۱۰) اشتراکِ عمل (۱۱) تسخیر کائنات۔

۱۔ خود آگاہی۔ استحکام خودی کے سلسلے میں سب سے اہم ضرورت احساس خودی کی ہے۔ جو انسان خودی کے وجود ہی کا منکر ہوگا جو شخص اپنی اہمیت ہی سے آگاہ نہ ہوگا وہ خودی کو مستحکم بنانے کے لئے کوشاں کیوں ہونے لگا۔ مشرقی ممالک میں جبر و فنا کے تصورات نے انفرادیت اور احساس نفس کا گلا گھونٹ دیا ہے اور لوگ اس جذبے کو ترقی دینے کے بجائے اس کی بیخ کنی کے درپے رہتے ہیں۔ علامہ اقبال ان لوگوں کو تنبیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

چوں تو در پہنائے من کوری کجا | جز بقندیلم ترا نوری کجا
با بمزی با ساز و برگ دلبری | یا بمیر از ننگ و عارِ کمتری

(جاوید نامہ)

احساس نفس کی اہمیت واضح کرنے کی غرض سے کہتے ہیں ؎

تو کہ از نور خودی تابندۂ | گر خودی محکم کنی پایندۂ

چوں خبر دارم ز ساز زندگی | با تو گویم چیست راز زندگی
غوطہ در خود صورت گوہر زدن | پس ز خلوت گاہ خود سر بر زدن
زندگی از طوف دیگر رستن است | خویش را بیت الحرم دانستن است

(اسرار خودی)

گلشن راز جدید میں کہتے ہیں۔

تو شمشیری ز کام خود بروں آ | بروں آ از نیام خود بروں آ
نقاب از ممکنات خویش برگیر | مہ و خورشید و انجم را بہ برگیر
شب خود روشن از نور یقیں کن | ید بیضا بروں از آستیں کن
کسے کو دیدہ را بر دل کشود است | شرارے کشت و یزدانی درود است

اسرار خودی میں حضرت علی کے اسما کے معانی پر روشنی ڈالتے ہوئے خود آگاہی کے بارے میں کہتے ہیں۔

ہر کہ در آفاق گردد بو تراب | باز گرداند ز مغرب آفتاب
از خود آگاہی ید اللّٰہی کند | از ید اللّٰہی شہنشاہی کند
حکمراں باید شدن بر خاکِ خویش | تا مئے روشن خوری از تاکِ خویش
سنگ شو اے ہمچو گل نازک بدن | تا شوی بنیاد دیوار چمن
از گل خود آدمی تعمیر کن | آدمے را عالمے تعمیر کن
گر بنا سازی نہ دیوار و درے | خشت از خاکِ تو بند دیگرے

۲- عمل- خودی کی زندگی کشاکش، جد و جہد، سعی و حرکت کا نام ہے اس کی بقا کا دار و مدار اسی حالتِ کشاکش، اسی جد و جہد کو برقرار رکھنے پر ہے اور یہ حالت صرف عمل پیہم ہی سے برقرار رکھی جا سکتی ہے۔ اگر انسان عمل سے منہ موڑ لے کنارہ کش ہو جائے تو اس حالت میں سستی پیدا ہو جاتی ہے اور خودی کا انہدام شروع ہو جاتا ہے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں ؎

زندگی در جستجو پوشیدہ است　　اصل او در آرزو پوشیدہ است

- - - - - - - - - - - -

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی　　فقط ذوق پرواز ہے زندگی
سفر زندگی کے لئے برگ و ساز　　سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز

- - - - - - - - - - - -

ما کہ اندر طلب از خانہ بروں تاختہ ایم　　علم را جاں میدمیدیم و عمل ساختہ ایم

- - - - - - - - - - - -

گرم فغاں ہے جرس اُٹھ کہ گیا قافلہ　　وائے وہ رہرو کہ ہے منتظر راحلہ

ہر گھڑی ہر لمحے ماحول خودی پر حملہ آور رہتا ہے اگر وہ ان حملوں کا جواب نہیں دیتی اپنے عمل پیہم سے ماحول پر قابو پا کر اُسے اپنی ضروریات کے مطابق نہیں بنا لیتی تو زمانہ اُسے مٹا دیتا ہے۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

ہست ایں میکدہ و دعوتِ عام است ایں جا
قسمتِ بادہ بہ اندازۂ جام است ایں جا

ساحلِ افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موجِ ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر میروم گر نہ روم نیستم
(پیامِ مشرق)

جو افراد اور اقوام عمل پیرا ہیں اور ہر لمحہ اپنے اعمال کا جائزہ لیتی ہیں اُن کی حیثیت کیا ہے؟

صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

ایک مرتبہ ایک نوجوان اقبال کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنی بے روزگاری کا دُکھڑا کرنے لگا۔ اقبال نے اس نوجوان کو سمجھاتے ہوئے کہا۔ "انسان دنیا میں عمل کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ قرآن شریف میں جہاں

یہ آیا ہے کہ جن وانس عبادت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں وہاں عبادت سے بھی عمل ہی مراد ہے ..... تم کامیابی اور ناکامی پر نظر نہ کرو۔ اپنے مقصد تخلیق کو جانو اور جد و جہد کئے جاؤ[1]"

صرف عمل پیرا ہونا ہی کافی نہیں عمل بے غرض بھی ہونا چاہیئے ؎

حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں — کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا پلٹنا پلٹ کر جھپٹنا — لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
یہ پورب یہ پچھم چکوروں کی دنیا — مرا نیلگوں آسماں بے کرانہ

۳۔ عشق۔ اقبال کے نزدیک عشق ایک ایسا جذبہ ہے ایک ایسی دھن ہے ایک ایسا سودا ہے جو انسان کو جملہ آلائشوں سے پاک کرکے اس کی خودی کو جلا دیتا ہے ؎

چہ سودا در سر این مشت خاک است — ازیں سودا درونش تابناک است
(زبور عجم)

یہ سودا خودی میں تازگی اور بالیدگی بھی پیدا کرتا ہے ؎

چہ خوش سودا کہ نالد از فراقش — ولیکن هم ببالد از فراقش
(زبور عجم)

جذبۂ عشق زندگی کو حسین و جمیل بنا کر اس میں زیر و بم پیدا کرتا ہے ؎

۱۔ شیرازہ لاہور اقبال نمبر۔

عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم　　عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوز دمبدم

ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے خط میں اقبال عشق کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں "یہ لفظ وسیع معنی میں استعمال کیا گیا ہے یعنی کسی چیز کو اپنے اندر جذب کر کے اپنا جزو بنا لینے کی آرزو کا نام عشق ہے اس کی اعلیٰ ترین شکل نئی قدروں اور نصب العینوں کی تخلیق اور ان کے حصول کی سعی ہے۔"

جب عشق سکھاتا ہے آداب خود آگاہی　　کھلتے ہیں غلاموں پر اسرار شہنشاہی

(بال جبریل)

عشق طالب و مطلوب میں انفرادیت کو ابھارتا ہے۔ مطلوب کی انفرادیت سے متاثر ہو کر طالب ایک بے مثال شخصیت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور یہ کوشش اس کی خودی کو مستحکم کرتی ہے۔"

ذرۂ از شوق بے حد رشک مہر　　گنجد اندر سینۂ او نہ سپہر

(اسرار خودی)

شوق چوں بر عالمے شبخوں زند　　آنیاں را جاودانی می کند

(جاوید نامہ)

- - - - - - - - - -

محبت در گرہ بستن مقامات　　محبت در گزشتن از نہایات

محبت ذوق انجامے ندارد　　طلوع صبح او شامے ندارد

ہزاراں عالم افتد در رہ ما　　بپایاں کے رسد جولانگہ ما

محبت دیدہ ور بے انجمن نیست
محبت خود نگر بے انجمن نیست
گہے خود را ز ما بے گانہ سازد
گہے ما را چو سازے می نوازد

چہ آتش عشق بر خاکی برافروخت
ہزاراں پردہ یک آواز ما سوخت

(زبورِ عجم)

عاشقی! محکم شو از تقلید یار
تا کمند تو شود یزداں شکار

(اسرار و رموز)

جذبۂ عشق ہر عمل کو احسن بنا دیتا ہے ؎

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق

عشق انسان کے وجود کو ایک دلکش نغمہ بنا دیتا ہے ؎

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

(بالِ جبریل)

یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ طالب کو جب اُس کی مطلوبہ شے مل جاتی ہے تو جذبۂ طلب سرد پڑ جاتا ہے اور وہ سوزِ عشق سے محروم ہو جاتا ہے۔

عشق حصولِ مدعا کے جذبے سے عاشق کو بے نیاز کر دیتا ہے اس خیال کو سندھ کے مایۂ ناز صوفی فلسفی شاعر شاہ عبداللطیف بھٹائی نے

اس طرح پیش کیا ہے ؎

گولیاں گولیاں م لھاں شال م ملاں ھوت
جی اندر جالوچ میچان ملن سان ماٹی تئی

(شاہ جو رسالو)

مطلب یہ ہے کہ " میں اپنے محبوب کی تلاش میں ہمیشہ مصروف رہوں لیکن خدا کرے میرا محبوب مجھے کبھی نہ ملے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ میرے دل میں جو سوز اور تڑپ ہے وہ محبوب کے ملنے سے ختم ہو جائے "

اقبال بھی ایسے ہی عشق کے داعی ہیں ان کو حصول مدعا سے غرض نہیں سوزِ عشق ان کا منتہا ہے۔ کہتے ہیں ؎

نہ چھین لذتِ آہ سحرگہی مجھ سے　　نہ کر نگہ سے تغافل کو التفات آمیز

- - - - - - - - -

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق　　وصل میں مرگِ آرزو ہجر میں لذتِ فراق

(بال جبریل)

جدائی خاک را بخشد نگاہے　　دہد سرمایۂ کوہے بہ کاہے
جدائی عشق را آئینہ دار است　　جدائی عاشقاں را ساز گار است

- - - - - - - - -

فراق او چناں صاحب نظر کرد　　کہ شام خویش را بر خود سحر کرد

خودی را درد مند امتحاں ساخت　　غم دیرینہ را عیش جواں ساخت

(گلشن راز جدید)

یہی وجہ ہے کہ اقبال سفر حیات کو ختم کرنے کے بعد بھی پر سکون زندگی حاصل کرنے کے طلبگار نہیں ہوتے ؎

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی　　مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی

جذبۂ عشق اور خواہش فراق ہی کے باعث انسان کو اللہ کی تمام تخلیقات پر فوقیت حاصل ہے ؎

دریا، کہسار، چاند، تارے　　کیا جانیں فراق و ناصبوری
شایاں ہے مجھے غم جدائی　　یہ خاک ہے محرم جدائی

مقام شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں
انھیں کا کام ہے یہ، جن کے حوصلے ہیں زیاد

یہی جذبۂ عشق ہے جو انسان کو خود خدا پر ایک قسم کا تفوق دیتا ہے۔

تری دنیا جہانِ مرغ و ماہی　　مری دنیا فغانِ صبح گاہی
تری دنیا میں میں محکوم و مجبور　　مری دنیا میں تیری پادشاہی

ڈاکٹر یوسف حسین روح اقبال میں لکھتے ہیں:۔

"عشق سے اس (اقبال) کی مراد تخلیقی ذوق و وجدان ہے جو

تکمیل ذات کے لئے جذب و تسخیر پر عمل پیرا ہوتا ہے اور ہر قسم کے موانع پر چاہے وہ فطری ہو یا عمرانی غلبہ پاتا ہے۔ یہ شدت احساس کی حالت جو نہایت ہی پر اسرار طریقے پر انسانی شخصیت کو لازوال بنا دیتی ہے اس کی خصوصیات تخلیق مقاصد اور پیہم آرزو ہیں۔ عشق جتنا گہرا اور مقاصد کی لگن جتنی شدید ہو گی اتنا ہی انسان اپنے میں تسخیر فطرت کی صلاحیت پیدا کر سکے گا اور راہ طلب و عمل میں آگے بڑھتا جائے گا۔"

تپید عشق و درین کشت نا بسامانی — ہزار دانہ فرو کرد تا درود مرا
ندانم اینکہ نگاہش چہ دید در خاکم — نفس نفس بعیار زمانہ سود مرا
جہانے از خس و خاشاک درمیاں انداخت — شرارۂ دلکے داد و آزمود مرا

(زبور عجم)

اقبال نے عشق اور خودی کے تعلق کو مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے ؎

نقطۂ نوری کہ نام او خودی است — زیر خاک ما شرار زندگی است
از محبت می شود پایندہ تر — زندہ تر، سوزندہ تر، تابندہ تر
از محبت اشتعالِ جوہرش — ارتقائے ممکناتِ مضمرش
فطرت او آتش اندوزد ز عشق — عالم افروزی بیاموزد ز عشق
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست — اصل عشق از آب و باد و خاک نیست

در جہاں ہم صلح و ہم پیکار عشق   آب حیواں تیغ جوہر دار عشق
از نگاہ عشق خارا شق بود   عشق حق آخر سراپا حق بود

(اسرار خودی)

۴۔ ہمت۔ سید عبد الواحد "اقبال۔ ہز آرٹ اینڈ تھاٹ" میں لکھتے ہیں "اخلاقی ہو یا جسمانی ہمت کے بغیر انسان دنیا میں کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہیں کر سکتا۔ ترقی کے لئے مزاحمتوں سے دو چار ہونا ناگزیر ہے۔ وہ لوگ جو ہمت مردانہ کے مالک ہوتے ہیں مزاحمتوں کے مقابلے سے ان کے جوہر اور بھی چمک جاتے ہیں اور ان کے پوشیدہ اوصاف ابھر آتے ہیں۔ بہادر آدمی اپنے عزائم اور ارادوں کو کسی قیمت پر ترک کرنے کو تیار نہیں ہوتا وہ بدی کی قوتوں کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتا نہ قوت کا مظاہرہ اُس پر کوئی اثر کرتا ہے"

علامہ اقبال کہتے ہیں ؎

آئین جواں مرداں حق گوئی و بے باکی   اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق   یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

خود آگاہی، حق مستی اور شجاعت کا بہترین نمونہ ہم کو امام حسین علیہ السلام کی ذات بابرکات میں ملتا ہے۔ علامہ اقبال اسرار و رموز میں کہتے ہیں ؎

آں امامِ عاشقاں پورِ بتول — سروِ آزادے ز بستانِ رسول
سرخ رو عشقِ غیور از خونِ او — شوخیٔ ایں مصرع از مضمونِ او
درمیانِ امت آں کیواں جناب — ہمچو حرفِ قل ہو اللہ در کتاب
موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید — ایں دو قوت از حیات آید پدید
زندہ حق از قوتِ شبیری است — باطل آخر داغِ حسرت میری است
چوں خلافت رشتہ از قرآں گسیخت — حریت را زہر اندر کام ریخت
خاست آں سر جلوۂ خیر الامم — چوں سحابِ قبلہ باراں در قدم
بر زمینِ کربلا بارید و رفت — لالہ در ویرانہ ہا کارید و رفت
تا قیامت قطعِ استبداد کرد — موجِ خونِ او چمن ایجاد کرد
دشمناں چوں ریگِ صحرا لاتعد — دوستانِ او بہ یزداں ہم عدد
عزمِ او چوں کوہساراں استوار — پائدار و تند سیر و کامگار
تارِ ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز — تازہ از تکبیرِ او ایماں ہنوز

(اسرارِ خودی)

آگے چل کر اسی کتاب میں عبدالواحد صاحب کہتے ہیں "ہمت کے معنی صرف یہی نہیں کہ جسمانی خطرات کا مردانہ وار مقابلہ کیا جائے بلکہ ہمت اس میں ہے کہ جب حالات ناسازگار ہو جائیں اور لوگ تمسخر اڑائیں انسان اپنی قائم کردہ اقدارِ حیات سے مایوس نہ ہو۔ اس سے

بھی زیادہ ہمت کی ضرورت دوستوں اور دشمنوں کی غلط بیانیوں اور بہتان تراشیوں کا مقابلہ کرنے کے لئے پڑتی ہے۔ ایسی آزمائش اور اذیت کے زمانے میں ہمت انسانی کردار کی پشت پناہی کرتی ہے اور ایک محور کی صورت اختیار کر لیتی ہے جس کے گرد اوصاف حمید گھومتے ہیں یہی ہمت ہے جو ہماری لافانیت کا ثبوت ہے۔

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق　　　نے ابلۂ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

علامہ اقبال خطبات میں کہتے ہیں "انسان کا "غیر فانی انعام" یہ ہے کہ اس کی ہمت واستقلال، بے مثالیت اور عملی شدت کا بتدریج نمو ہوتا رہے۔ یہاں تک کہ روز حساب سے پہلے واقع ہونے والی 'عام تباہی' کا منظر بھی اُس کی ترقی یافتہ خودی کی ہمت واستقلال کو متزلزل نہ کر سکے اور انتہائی خودی کے روبرو ہونے پر بھی اپنے استقلال کو برقرار رکھ سکے"[۱]

جو آدمی کمزور ہے بزدل ہے اس کے لئے بقول اقبال ؎

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے　　　ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

(بال جبریل)

۵۔ **فقر**۔ اقبال کے نزدیک فقر کے معنی عمل کے صلے سے بے نیازی کے ہیں۔ اس دنیا میں عام طور پر جو کام کیا جاتا ہے وہ کسی نہ کسی غرض

۱۔ خطبات ص۱۱۷

کے پیش نظر کیا جاتا ہے۔ خدا کے پرہیزگار بندے دنیاوی مصائب اس لئے جھیلتے ہیں، صوم و صلوٰت کو اس لئے قائم رکھتے ہیں کہ بعد از مرگ ان کو جنت میں جگہ ملے اور وہ حور و قصور سے لطف اندوز ہوں۔ دنیا کے طلب گار بندے اپنی جان خطرات میں اس لئے ڈالتے ہیں کہ ان کو جاہ و اقتدار حاصل ہو۔ ان کی ہر سعی عمل کا مقصد تن آسانی اور خود بینی ہوتا ہے۔ اقبال صلہ جوئی کو ارتقاے خودی کے لئے مضر تصور کرتے ہیں اور فقر کا درس دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک فقر ایک ایسے جذبے کا نام ہے جو انسان کو صلہ جوئی کی خواہش سے بے نیاز کر کے اس میں اپنی اہمیت اور افضلیت کا احساس پیدا کرتا ہے۔ اقبال نے مروجہ اور اپنے فقر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے ؎

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری — اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہانگیری
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری — اک فقر سے مٹی میں خاصیت اکسیری

کسی نے اقبال سے فقر کی بابت پوچھا تو کہا "فقر سے میری مراد افلاس و تنگ دستی نہیں بلکہ استغنا اور دولت سے لاپرواہی ہے۔ دولت جوہر مردانگی کی موت ہے اس سے جرأت اور بہادری جاتی رہتی ہے"[1]

---

[1] ملفوظات اقبال

دنیاوی جاہ و دولت انسان کو اپنا والہ و شیدا بنا کر اس سے اجتہادی اور تخلیقی جوہر چھین لیتی ہے اور وہ صرف روپیہ بنانے کی مشین بن کر رہ جاتا ہے فقر اس میں بے پناہ قوت عمل و ایثار پیدا کر کے اُسے دست قدرت میں تیغ براں بنا دیتا ہے ؎

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ

(بال جبریل)

اور یہی فقر ہے جس سے انسان تسخیر جہات کر کے مولا صفات بنتا ہے ؎

فقر مومن چیست؟ تسخیر جہات
بندہ از تاثیر او مولا صفات

۶- رواداری - رواداری برتنے سے بنی نوع انسان کو معتدبہ فائدہ ہو سکتا- اس دنیا کے زیادہ تر جھگڑوں اور خوں خرابوں کا باعث تنگ نظری، تعصب اور "ہم چو من دیگرے نیست" کا جذبہ ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اگر ہر شخص اپنی آزادی اور کارکردگی کو پیش نظر رکھے گا اور دوسروں کی آزادی اور کارکردگی کا خیال نہ رکھے گا تو ٹکراؤ ہونا لازمی ہے جس سے خودی مستحکم تو کیا کمزور ہی ہو گی چنانچہ خطبات میں اقبال کہتے ہیں "خودی کو مستحکم کرنے والے عمل کی پہچان یہ ہے کہ انسان اپنی اور دوسروں کی خودی کا یکساں لحاظ رکھے[1]" چنانچہ

---

[1] خطبات صہ ۱۱۹

رواداری خودی کو برقرار رکھ کر اس کے استحکام کا باعث ہوتی ہے اقبال رواداری برتنے پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

حرف بدرا برلب آوردن خطاست کافر و مومن ہمہ خلق خداست
آدمیت احترام آدمی باخبر شو از مقام آدمی
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق می شود بر کافر و مومن شفیق

۷۔کسب حلال۔ اس کے لفظی معنی حصول جائز ہیں لیکن اقبال نے یہ لفظ وسیع معنی میں استعمال کیا ہے ان کے نزدیک اس لفظ کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنا مالی، ذہنی اور روحانی سرمایہ اپنی سعی و محنت سے حاصل کرے۔ خطبات میں وہ کہتے ہیں "قرآن نے اپنے خاص انداز میں انسان کی انفرادیت اور بے مثالیت پر زور دیا ہے انسان کو ایک بے مثال انفرادیت تصور کر لینے کے باعث ہی یہ کہا گیا ہے کہ ہر انسان اپنا بوجھ خود اُٹھائے گا اور وہ صرف اسی کا مستحق ہوگا جو وہ اپنی سعی سے پیدا کرے گا۔ اسی تعلیم کے پیش نظر اس نے شفاعت کے تصور کو بھی مسترد کر دیا ہے" انسان کو اپنی ضرورت کی چیزیں خود مہیا کرنی چاہئیں ؎

از خم ہستی مے گلفام گیر نقد خود از کیسہ ایام گیر

- - - - - - - - - - -

گرچہ باشی تنگ روز و تنگ بخت | در رہ سیل فنا افگندہ رخت
رزق خویش از نعمت دیگر مجو | موج آب از چشمۂ خاور مجو

اقبال آبائی میراث حاصل کرنے کے بھی خلاف ہیں ؎

پشیماں شو اگر لعلے ز میراث پدر خواہی | کجا عیش برون آوردن لعلے کہ در سنگ است

ان کا کسب حلال صرف دنیاوی ضروریات ہی تک محدود نہیں بلکہ ذہنی اور روحانی ضروریات کے بارے میں بھی ان کی یہی رائے ہے ؎

ز خاک خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست | تجلیٔ دگرے در خور تقاضا نیست

کب تلک طور پہ دریوزہ گری مثل کلیم | اپنی ہستی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

جو انسان سستی اور کاہلی کا شکار رہے اپنی روزی تک نہیں کما سکتا وہ زندگی کی مزاحمتوں کا مقابلہ کر کے اپنی خودی اور انفرادیت کو کیسے برقرار رکھ سکتا ہے۔ جو شخص اپنے دل و دماغ کو استعمال نہیں کرتا اپنی سوجھ بوجھ سے کام نہیں لیتا وہ زندگی کی دوڑ میں اوروں کی برابری کیسے کر سکتا ہے زندگی کے دشوار گزار راستوں کو ہموار کر کے منزل مقصود تک کیسے پہنچ سکتا ہے۔

۸۔ **تخلیقی عمل**۔ اقبال کے خیال میں کار تخلیق ارتقا و استحکام خودی کے لئے سنگ اساسی کی حیثیت رکھتا ہے۔ زندگی کا مقصد صرف

اپنے آپ کو زندہ رکھنا ہی نہیں بلکہ زمانے کے ناسازگار حالات کو بدل کر اُن کو اپنی ضرورت کے مطابق بنانا بھی ہے۔ اس خرابۂ دہر کو جنت ارضی میں تبدیل کرنا ہے ؎

یہ سنگ و خشت نہیں جو تری نگاہ میں ہیں　　وہی جہاں ہے ترا جس کو تو کرے پیدا
چاک گل و لالہ کو رفو کر　　عریاں ہیں ترے چمن کی حوریں
جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر　　بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت
وہ دشت سادہ وہ تیرا جہاں بے بنیاد　　مری جفا طلبی کو دعائیں دیتا ہے

اقبال کے خیال میں یہ کائنات ایک تخلیقی حرکت ہے وہ ابھی تک نامکمل ہے اور اس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ اس کے خزانے لامحدود ہیں اور وہ ظاہر ہونے کے لئے بے قرار ہیں۔ وہ انسان کے لئے دعوت تخلیق و عمل ہے یہ انسان کا فرض ہے کہ وہ کائنات کی دعوت پر لبیک کہے اس کے لامحدود خزانوں کا کھوج لگائے اور اُسے پایۂ تکمیل تک پہنچائے۔ اُسے پرانی چیزوں کو بدل کر نئی پیدا کرنی ہوں گی ؎

جہاں وہ چاہئے مجھ کو کہ ہو ابھی نوخیز　　پرانے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسودہ
رفتار ہے میری کبھی آہستہ کبھی تیز　　فطرت مری مانند نسیم سحری
کرتا ہوں سرِ خار کو سوزن کی طرح تیز　　پہناتا ہوں اطلس کی قبا لالہ و گل کو

اقبال کے نزدیک کافر و مومن کی پہچان اس میں نہیں کہ ایک اللہ

کا معترف ہے دوسرا منکر بلکہ اس میں ہے کہ ایک خالق ہے اور دوسرا مقلد ؂

ہر کہ او را قوت تخلیق نیست
پیش ما جز کافر و زندیق نیست

صاحب ایجاد کوئی بھی ہو دنیا اُسے سر آنکھوں پر بٹھاتی ہے ؂

جو عالم ایجاد میں ہے صاحب ایجاد
ہر دور میں کرتا ہے طواف اُسکا زمانہ

صاحب ایجاد جہان نو پیدا کرنے کے لئے اس قدر بے تاب رہتا ہے کہ خدا کی شان میں گستاخی کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتا ؂

گفت یزداں کہ چنین است و دگر ہیچ مگو
گفت آدم کہ چنیں است و چناں می بایست

اور یہ محض لفاظی نہیں بلکہ وہ اسے پورا کر دکھاتا ہے ؂

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم

بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

۹۔ آزادی۔ تخلیقی عمل صرف آزاد فضا ہی میں پیدا ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ اقبال ارتقائے خودی کے سلسلے میں آزادی فکر و عمل کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اقبال نے جہاں آزادی کے محاسن کا ذکر کیا ہے وہاں وہ مرد آزاد کی روحانی و عملی ممکنات

پر بھی روشنی ڈالی ہے ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں حریت کے بارے میں کہتے ہیں ؎

عشق را آرام جاں حریت است ناقہ اش را ساربان حریت است

(اسرار و رموز)

مرد آزاد کی شان میں کہتے ہیں ؎

وہی ہے بندۂ حر جس کی ضرب ہے کاری نہ وہ کہ حرب ہے جس کی تمام عیاری
ازل سے فطرت احرار میں ہیں دوش بدوش قلندری و قبا پوشی و کلہ داری
وجود انھیں کا طواف بتاں سے ہے آزاد یہ تیرے مومن و کافر تمام زناری

(ضرب کلیم)

بندۂ آزاد را شانے دگر مرگ او را می دہد جانے دگر
او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست مرگ آزاداں ز آنے بیش نیست
مرد حُر دریائے ژرف بے کراں آب گیر از بحر و نے از ناوداں
روز کیں آں محرم تقدیر خویش گور خود را می کند از شمشیر خویش
روز صلح آں برگ و ساز انجمن ہم چو باد فرودیں اندر چمن

(پس چہ باید کرد)

اور پھر آزاد و غلام کا موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

آزاد کی رگ سخت ہے مانند رگ سنگ محکوم کی رگ نرم ہے مانند رگ تاک

محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید　　آزاد کا دل زندہ و پرسوز و طربناک

زندہ دلی، سوزِ دروں اور طربِ حیات یہی وہ خصوصیات ہیں جو کائنات کا دلکش نغمہ سنا کر انسان کو آقائے کائنات بنانے کی ذمہ دار ہو سکتی ہیں۔

۱۰۔ تسخیرِ کائنات۔ یہ تو ایک مسلمہ حقیقت ہے اگر انسان کے لئے دنیا میں رہنے کی جگہ نہ ہو اگر اس بھری پُری کائنات میں اس کا اپنا ٹھکانہ نہ ہو تو نہ وہ اپنی آزادی کو برقرار رکھ سکتا ہے اور نہ ہی اپنے تخلیقی امکانات کو بروئے کار لا سکتا ہے۔ انسان کی توسیعِ حیات اور استحکامِ خودی کا دارومدار تسخیرِ موجودات اور قوائے نظامِ عالم پر ہے چنانچہ اقبال کہتے ہیں ؎

تو شمشیری زکامِ خود بروں آ　　بروں آ از نیامِ خود بروں آ
نقاب از ممکناتِ خویش برگیر　　مہ و خورشید و انجم را بہ بر گیر

خطبات میں علامہ اقبال کہتے ہیں کہ "یہ انسان کا حصہ ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کی دنیا کا جائزہ لے اور اپنی اور کائنات کی قسمت تعمیر کرے اگر اس سمت میں انسان پیش قدمی کرتا ہے تو خدا خود اس کا شریک کار ہو جاتا ہے لیکن اگر وہ پیش قدمی نہیں کرتا، اگر وہ زندگی کے بڑھتے ہوئے کارواں کا ساتھ نہیں دیتا تو اس کے جذبات سرد پڑ جاتے ہیں اور وہ

بے حس مادے کے درجے کو پہنچ جاتا ہے[1]"، اسی خیال کو اقبال نے اسرار و رموز میں اس طرح پیش کیا ہے ؎

ما سوا از بہر تسخیر است و بس
سینۂ او عرضۂ تیر است و بس

از کن حق ما سوا شد آشکار
تا شود پیکانِ تو سنداں گزار

غنچۂ؟ از خود چمن تعمیر کن
شبنمی؟ خورشید را تسخیر کن

کوہ و صحرا دشت و دریا بحر و بر
تختۂ تعلیم ارباب نظر

اے کہ از تاثیر افیوں خفتۂ
عالم اسباب را دوں گفتۂ

خیز و واکن دیدہ مخمور را
دوں مخواں ایں عالم مجبور را

می زند شمشیر دوراں بر تنت
تا بہ بینی ہست خوں اندر بدن

سینہ را از سنگ زوری ریش کن
امتحان استخوانِ خویش کن

حق جہاں را قسمتِ نیکاں شمرد
جلوہ اش با دیدۂ مومن سپرد

احتیاج زندگی می راندش
بر زمیں گردوں سپر گرداندش

تا ز تسخیر قوائے ایں نظام
ذو فنونی ہائے تو گردد تمام

جستجو را محکم از تدبیر کن
انفس و آفاق را تسخیر کن

کارواں را رہگزر است ایں جہاں
نقد مومن را عیار است ایں جہاں

گیر او را تا نہ او گیرد ترا
ہمچو مے اندر سبو گیرد ترا

---

[1] خطبات ص ۱۲-۱۳

تسخیر کائنات جوع الارض یا خود غرضی کی وجہ سے نہیں ہونی چاہیئے بلکہ صرف حق کی خاطر ہونی چاہیئے۔

عسکر شاہی و افواج غنیم ہر دو از شمشیرِ جوع او دو نیم

آتش جانِ گدا جوعِ گدا ست جوع سلطاں ملک و ملت را فنا ست

ہر کہ خنجر بہر غیر اللہ کشید تیغ او در سینۂ او آرمید

(اسرار خودی)

تسخیر کائنات کے معنی سمجھاتے ہوئے کہتے ہیں ؎

خنک روزے کہ گیری ایں جہاں را شگافی سینۂ نہ آسماں را

گزارد ماہ پیش تو سجودے بروپیچی کمند از موج دودے

دریں دیر کہن آزاد باشی بتاں را بمراد خود تراشی

بکف بردن جہان چار سو را مقام نور و صوت و رنگ و بو را

فزونش کم، کم او بیش کردن دگرگوں بر مراد خویش کردن

برنج و راحت او دل نہ بستن طلسم نہ سپہر او شکستن

فرو رفتن چو پیکاں در ضمیرش ندادن گندم خود با شعیرش

شکوہ خسروی این ست این ست ہمیں ملک ست کو توام بدین ست

علامہ اقبال کے نزدیک تسخیر کا کام خود بخود سر انجام نہیں پا جائے گا

بلکہ اس کے لئے کوشش کرنا لازمی ہے اور اگر ضرورت پڑے تو تشدد سے بھی کام لینا ہوگا چنانچہ کہتے ہیں ؎

مرد خود دارے کہ باشد پختہ کار
با مزاج او بسازد روزگار

گر نہ سازد با مزاج او جہاں
می شود جنگ آزما با آسماں

می کند از قوت خود آشکار
روزگار نو کہ باشد سازگار

در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست
ہمچو مرداں جاں سپردن زندگیست

زندگی کشت است و حاصل قوت است
شرح رمز حق و باطل قوت است

(اسرار خودی)

۱۱۔ **اشتراک عمل**۔ علامہ اقبال کے نزدیک آزادی و اجتہاد خود سری اور بے لگامی کا نام نہیں ہے اور ویسے بھی تسخیر عالم کا کام فرد واحد سرانجام نہیں دے سکتا۔ خودی کا استحکام اور فطرت کی تسخیر تو دوسروں سے تعاون کرنے اور مل جل کر رہنے سے ہو سکتے ہیں۔ یوں بھی تعاون ایک ایسی چیز ہے تو دینے والے کو بھی فائدہ پہنچاتی ہے اور لینے والے کو بھی۔ چونکہ انسان کو معاشرے میں رہنا ہے لہذا اس کو معاشرے سے تعاون کرنا بھی ہوگا اور تعاون حاصل بھی کرنا ہوگا ان باتوں کے پیش نظر فرد کو اپنی آزاد شخصیت کے ارتقا کے لئے جماعت سے غذا حاصل کرنی پڑے گی اور جماعت کا یہ فرض ہونا چاہئے کہ وہ

افراد کی شخصیت کے ارتقا میں کم سے کم دخل دے۔ رموز بے خودی میں کہتے ہیں ؎

فرد را ربط جماعت رحمت است — جوہر او را کمال از ملت است

تا توانی با جماعت یار باش — رونق ہنگامۂ احرار باش

فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند — سلک و گوہر کہکشان و اختر اند

فرد می گیرد ز ملت احترام — ملت از افراد می گیرد نظام

در دلش ذوق نمو از ملت است — احتساب کار او از ملت است

فرد تنہا از مقاصد غافل است — قوتش آشفتگی را مائل است

در جماعت خود شکن گردد خودی — تا ز گلبرگے چمن گردد خودی

خودی کو مستحکم کرنے والے عوامل معلوم کر لینے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ ان عوامل کا بھی پتہ لگا لیا جائے جو خودی کو کمزور کرتے ہیں۔ ذیل میں آخر الذکر کے عوامل پیش کئے جا رہے ہیں۔

۱۔ سوال۔ ۲۔ تقلید۔ ۳۔ خوف۔ ۴۔ غلامی۔ ۵۔ ضمیر فروشی ۶۔ نسب پرستی۔

۱۔ **سوال**۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے خط میں اقبال لکھتے ہیں "ہر وہ چیز جو ذاتی سعی کے بغیر حاصل ہو جائے سوال کے تحت میں آجاتی ہے" میری رائے میں اس لفظ کا وہی مفہوم ہے جو عمل،

کسب حلال، سعی تخلیق اور کوشش تسخیر عالم کی غیر موجودگی سے پیدا ہوتا ہے اس لحاظ سے بھیک مانگنے کے علاوہ مندرجہ ذیل باتیں سوال کی مد میں آجاتی ہیں۔

۱۔ آبائی میراث حاصل کرنے کی خواہش ؎

پشیماں شو اگر لعلے ز میراثِ پدر خواہی
کجا عیش برون آوردن لعلے کہ در سنگ است

۲۔ چھوٹی چھوٹی مراعات۔ ایک مرتبہ سر اکبر حیدری نے توشہ خانہ حضور نظام دکن کی طرف سے ایک ہزار روپیہ کا چیک اقبال کو بطور "تواضع" بھیجا۔ اقبال نے اُسے بھی بھیک سمجھ کر واپس کر دیا اور اکبر حیدری کو لکھا:۔

میں تو اس بار امانت کو اُٹھاتا سر دوش | کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند نبات
غیرت فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول | جب کہا اُس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

۳۔ تحفے تحائف۔

۴۔ بادشاہوں کا خراج اور پیروں فقیروں مولویوں صوفیوں کے نذرانے۔

مانگنے والا گدا ہے صدقہ مانگے یا خراج | کوئی مانے یا نہ مانے میر و سلطاں سب گدا

۵۔ دوسروں کے افکار و عقاید کی خوشہ چینی۔

کب تلک طور پہ دریوزہ گری مثلِ کلیم
اپنی ہستی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

نکلسن کے نام خط میں اقبال مزید لکھتے ہیں "خودی کو مستحکم کرنے کے لئے ہمیں قوت تخلیق عمل کو مضبوط کرنا چاہیئے اور ہر قسم کی بے عملی یعنی سوال سے احتراز کرنا چاہیئے" کیونکہ ؎

از سوال افلاس گردد خوار تر
از گدائی گدیہ گر نادار تر

از سوال آشفتہ اجزائے خودی
بے تجلی نخل سینائے خودی

۲۔ تقلید۔ اقبال کے خیال میں تقلید خودی کے لئے سمِ قاتل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس سے انسان کی قوت فکر و عمل بالکل ختم ہو جاتی ہے اور خود اعتمادی و خود اعتباری بھی رخصت ہو جاتی ہے۔ وہ لوگوں کو تقلید سے باز رکھنے کے لئے اپنی مثال پیش کرتے ہیں ؎

نکردم از کسے دریوزۂ چشم
جہاں را جز بچشمِ خود ندیدم

(پیام مشرق)

اقوام شرق اور بالخصوص اقوام ہند کے احساس کمتری کو دیکھتے ہوئے کہتے ہیں ؎

اٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں
سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر

(بال جبریل)

تقلید کے بُرے اثرات کی تصویر پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

علم غیر آموختی اندوختی | روئے خویش از غازہ اش افروختی
ارجمندی از شعارش می بری | من نہ دانم تو توئی یا دیگری
عقل تو زنجیریٔ افکار غیر | در گلوئے تو نفس از تار غیر
بر زبانت گفتگو ہا مستعار | در دل تو آرزو ہا مستعار
تا کجا طوف چراغ محفلے | ز آتش خود سوز اگر داری دلے

(رموزِ بے خودی)

تقلید کی برائیوں سے آگاہ کرنے کے بعد وہ ندرت فکر و عمل کی دعوت دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

ندرت فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی | ندرت فکر و عمل سے سنگ خارا لعل ناب

(بالِ جبریل)

۳۔ غلامی۔ خودی کے لئے غلامی زہر ہلاہل ہے۔ عزم محکم، ذوقِ عمل اور جذبۂ تسخیر صرف اس شخص کے سینے میں پیدا ہو سکتے ہیں جو غلامی کی مرگ آفریں بندشوں سے آزاد ہو۔ جس کے حواس زندگی کی ازلی اور فطری قدروں کو تحقیق و تسخیر کرنے کے لئے کسی قید و بند کے بغیر مصروفِ کار رہیں۔ جو اپنی جستجو اور کارکردگی میں کسی کا محتاج و ماتحت نہ ہو لیکن بے چارے غلام کی حالت اس کے بالکل برعکس ہوتی ہے وہ زنجیر غلامی میں مقید ہونے کے باعث نہ تو تحقیق و تسخیر کا عزم کر سکتا ہے نہ زندگی

مخفی اقدار کو نمایاں کرنے کی سعی کر سکتا ہے اور نہ تسخیر عالم کے لئے عمل پیرا ہو سکتا ہے۔ غلام کی عبرتناک کوتاہیوں اور مجبوریوں کو دیکھتے ہوئے اقبال کہتے ہیں ؎

غلاموں کی بصیرت پر بھروسہ کر نہیں سکتے

جس زندگی میں زندگی کا اساسی عنصر یعنی آزادی ہی نہیں ہے اُسے زندگی کیسے کہا جا سکتا ہے اور اگر انسان زندگی کے حقیقی نصب العین یعنی تخلیق و تکمیل مقاصد سے محروم ہو تو اُس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال ہر غلام کو ننگ ہستی اور توہین انسانیت سمجھتے ہیں۔ بندگی نامے میں کہتے ہیں ؎

از غلامی دل بمیرد در بدن — از غلامی روح گردد بار تن
از غلامی ضعف پیری در شباب — از غلامی شیر غاب افگندہ ناب
از غلامی بزم ملت فرد فرد — ایں و آں با ایں و آں اندر نبرد
آں یکے اندر سجود ایں در قیام — کاروبارش چوں صلوٰۃ بے امام
در فتد ہر فرد با فرد دگر — ہر زماں ہر فرد را دردے دگر
از غلامی مرد حق زنار بند — از غلامی گوہرش نا ارجمند
شاخ او بے مہرگاں عریاں ز برگ — نیست اندر جان او جز بیم مرگ
کور ذوق و نیش را دانستہ نوش — مردۂ بے مرگ و نعش خود بدوش

آبروئے زندگی در باختہ — چوں خزاں با کاہ و جو در ساختہ
روزہا در ماتم یک دیگر اند — در خرام از ریگ ساعت کمتر اند
از غلامی ذوق دیدارے مجوئے — از غلامی جان بیدارے مجوئے
آدم از بے بصری بندگی آدم کرد — گوہرے داشت ولے نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوئے غلامی ز سگاں خوار تر است — من ندیدم کہ سگے پیش سگے سر خم کرد

(پیام مشرق)

دنیا تو غلام کی زندگی سے بیزار رہتی ہی ہے قبر بھی اس کی مٹی سے فریاد کر اٹھتی ہے۔ قبر مردے سے!

آہ ظالم تو جہاں میں بندۂ محکوم تھا — میں نہ سمجھی تھی کہ ہے کیوں خاک میری سوزناک
تیری میت سے مری تاریکیاں تاریک تر — تیری میت سے زمیں کا پردۂ ناموس چاک
الحذر محکوم کی میت سے سو بار الحذر — اے سرافیل! اے خدائے کائنات! اے جان پاک!

۴۔ **غداری اور ضمیر فروشی**۔ خودی شکن اعمال میں غداری اور ضمیر فروشی کا درجہ غلامی اور سوال سے کسی طرح بھی کم نہیں۔ غدار اور ضمیر بیچنے والا انسان اپنی زندگی اور خودی پر تو ظلم کرتا ہی ہے اپنے ملک و ملت کی تباہی و بربادی کا بھی باعث بنتا ہے۔

علامہ اقبال نے اس قسم کے لوگوں کی جس شدت سے مذمت کی ہے شاید ہی کسی اور نے کی ہو۔ ان کی وطن فروشانہ حرکات کا

ذکر کرتے ہوئے "نالۂ ہندوستان" میں کہتے ہیں ؎

شمع جاں افسرد در فانوسِ ہند
ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند

کے شبِ ہندوستاں آید بروز
مُرد جعفر زندہ روحِ او ہنوز

تا ز قیدِ یک بدن وا می رہد
آشیاں اندر تنِ دیگر نہد

گاہ او را با کلیسا ساز باز
گاہ پیشِ دیریاں اندر نیاز

دینِ او آئینِ او سوداگری است
عنتری اندر لباسِ حیدری است

ملّتی را ہر کجا غارت گری است
اصلِ او از صادقی یا جعفری است

الاماں از روحِ جعفر الاماں
الاماں از جعفرانِ ایں زماں

جعفر و صادق دو تاریخی غدارانِ ہند کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

منزلِ ارواحِ بے یوم النشور
دوزخ از احراقِ شاں آمد نفور

اندرونِ او دو طاغوتِ کہن
روحِ قومی کشتہ از بہرِ دو تن

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

ناقبول و ناامید و نامراد
ملّتی از کارِ شاں اندر فساد

ملّتی کو بندِ ہر ملّت کشاد
ملک و دینش از مقامِ خود فتاد

می ندانی خطۂ ہندوستاں
آں عزیزِ خاطرِ صاحبدلاں

در چمن تخمِ غلامی را کہ کشت
ایں ہمہ کردارِ آں ارواحِ زشت

(جاوید نامہ)

غدار کو مرنے کے بعد بھی چین و سکون نصیب نہیں ہوتا۔

این چنیں کارے نمی آید ز مرگ　　جان غدارے نیاساید ز مرگ

دوزخ کی آگ بھی اس سے دور بھاگتی ہے۔

گفت دوزخ را خس و خاشاک بہ　　شعلۂ من زین دو کافر پاک بہ

۵۔ خوف:۔ خوف درحقیقت عدم جرأت کا نام ہے اور پریشانی انتشار، غصہ، حسد، کسر نفسی، احساس کمتری وغیرہ اس کی مختلف صورتیں ہیں۔ بنی نوع انسان کا سب سے بڑا دشمن خوف ہے خوف ہی کے باعث دنیا میں بے اعتباری، بے اعتمادی اور شکوک و شبہات پیدا ہوتے ہیں۔

لابہ و مکاری و کین و دروغ　　این ہمہ از خوف می گیرد فروغ

ہر شر پنہاں کہ اندر قلب تست　　اصل او بیم است اگر بینی درست

(رموزِ بے خودی)

ہر دور میں آمروں، ظالموں، بزدلوں، ضمیر فروشوں اور غداروں کو پیدا کرنے اور پروان چڑھانے کا کام اسی جذبۂ خوف نے سرانجام دیا ہے۔ خوف کی تباہ کاریوں کا ذکر کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں۔

بیم غیر اللہ عمل را دشمن است　　کاروانِ زندگی را رہزن است

ے جعفر و صادق۔

عزمِ محکم ممکنات اندیشِ او　　ہمتِ عالی تأمل کیشِ او
تخم او چوں در گِلت خود را نشاند　　زندگی از خود نمائی باز ماند
فطرتِ او تنگ تاب و سازگار　　با دلِ لرزاں و دستِ رعشہ دار
دزدد از پا طاقتِ رفتار را　　می رباید از دماغ افکار را
بیم چوں بند است اندر پائے ما　　ورنہ صد سیل است در دریائے ما
بر نمی آید اگر آہنگِ تو　　نرم از بیم است تارِ چنگِ تو
بیم جاسوسی است از اقلیمِ مرگ　　اندرونش تیرہ مثلِ بیمِ مرگ
چشمِ او برہم زنِ کارِ حیات　　گوشِ او بر گیر اخبارِ حیات
ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلبِ تست　　اصلِ او بیم است اگر بینی درست
لابہ و مکاری و کین و دروغ　　ایں ہمہ از خوف می گیرد فروغ
پردۂ زور و ریا پیراہنش　　فتنہ را آغوشِ مادر دامنش
زانکہ از ہمت نباشد استوار　　می شود خوشنود با ناسازگار

جذبۂ خوف اگر انسان کے دل و دماغ پر طاری ہے تو وہ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار نہیں لا سکتا ۔

بیمِ غیر اللہ عمل را دشمن است　　کاروانِ زندگی را رہزن است
تخم او چوں در گلت خود را نشاند　　زندگی از خود نمائی باز ماند
ہر کہ رمزِ مصطفےٰ فہمیدہ است　　شرک را در خوف مضمر دیدہ است

(رموزِ بیخودی)

۶۔ **نسب پرستی**۔ نسب پرستی کے معنی اپنی نسلی برتری اور خاندانی فضیلت پر غرور کرنا ہے چونکہ اس قسم کے غرور کا دارومدار ذاتی قابلیت اور صلاحیت پر نہیں ہوتا اس لئے ایک طرف یہ رویہ انسان کو نکما اور ناکارہ بنا دیتا ہے دوسری طرف انسان انسان میں بھید بھاؤ پیدا کرکے انسانی برادری کو توڑ دیتا ہے اور ان کی مجموعی قوت عمل و مزاحمت کو منتشر کر دیتا ہے۔ علامہ اقبال اس جذبے کو ارتقائے خودی کے لئے سم قاتل تصور کرتے ہوئے اس کی مذمت کرتے ہیں۔ خطبات میں کہتے ہیں "چونکہ اعلیٰ خودی اسفل خودی سے پیدا ہوئی ہے اس لئے اس کی قدر و منزلت کم نہیں ہوتی۔ کسی چیز کی قدر و منزلت اور اہمیت کا اندازہ اس کی اصل سے نہیں لگایا جا سکتا۔ اس کا دارومدار درحقیقت چیز کی بہ نفسہ صلاحیت، اہمیت اور رسائی پر ہوتا ہے"

گزشتہ زمانے میں جب سیاسی اقتدار چند خاندانوں میں محدود تھا لوگ "پدرم سلطان بود" پر ناز کرتے تھے۔ دورِ حاضر میں سامراجی لڑائیوں اور اشتمالی انقلابوں نے خاندانی فضیلت کو ختم کر دیا ہے لیکن سیاسی مصلحتوں نے نسلی، قومی اور طبقاتی غرور پیدا کرکے بے شمار "منتخب قوموں" کو پیدا کر دیا ہے۔ یہ "منتخب قوموں" کا تصور نسب پرستی ہی کی ایک شکل ہے اور اس کے اثرات بھی استحکام و ارتقائے خودی

کے لئے ممد و معاون ثابت نہیں ہو سکتے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے معلوم ہو گیا کہ خودی کے استحکام و انہدام سے تعلق رکھنے والے بہت سے عناصر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مثلاً اگر انسان جری و دلیر ہے تو خوف و ہراس کا اس پر اثر نہ ہو گا۔ اگر وہ کسب حلال اور اجتہاد عمل اپنا معمول حیات بنا لیتا ہے تو سوال کی تباہ کاری سے محفوظ رہے گا اگر وہ حمیت پسند اور جوہر فقر سے آراستہ و پیراستہ ہے تو غلامی اور غداری کا سوال ہی پیدا نہ ہو گا تاہم خودی کے استحکام و انہدام سے تعلق رکھنے والی تمام قوتوں کو متضاد و مخالف وحدتوں میں تقسیم کرنا مشکل ہے اسی لئے میں نے ان پر فرداً فرداً روشنی ڈالی ہے۔

استحکامی قوتوں کو مضبوط کرنے اور انہدامی قوتوں سے بچنے سے خودی یعنی شخصیت کا ارتقا تیز تر ہو جاتا ہے۔ انسان اطاعت آئین اور ضبط نفس کے مراحل طے کر کے بتدریج نیابت الٰہی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ اقبال نے انسان کامل کا جو تصور پیش کیا ہے وہ محض خیال پرستی نہیں ہے چونکہ ہر انسان میں ارتقا کے امکانات موجود ہیں لہٰذا ان امکانات کو سمجھ کر ان کے حصول کے لئے عمل پیرا ہونے اور سازگار و ناسازگار حالات میں اپنی سعی کو جاری رکھنے سے ہر شخص انسان کامل بن سکتا ہے۔ ٥

کھلے جاتے ہیں اسرار نہانی — گیا دور حدیث لن ترانی
ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار — وہی مہدی وہی آخر زمانی

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ و صوت — یہ عالم کہ ہے زیر فرمان موت
یہ عالم یہ بت خانۂ چشم و گوش — جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش
خودی کی یہ ہے منزل اولیں — مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر — طلسم زمان و مکاں توڑ کر
خودی شیر مولا جہاں اس کا صید — زمیں اس کی صید آسماں اس کا صید
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود — کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود
یہ ہے مقصد گردش روزگار — کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار
تو ہے فاتح عالم خوب و زشت — تجھے کیا بتاؤں تری سرنوشت

اس پیغام کا تعلق کسی ایک فرد، جماعت یا قوم سے نہیں ہے بلکہ یہ تو تمام بنی نوع انسان کے لئے ہے۔ جو اس پیغام پر لبیک کہے گا۔ آگے بڑھ جائے گا جو پس وپیش کرے گا وقت اُسے روندتا ہوا گزر جائے گا۔

فلسفۂ خودی کے مآخذ

خیال و فکر کی تکمیل اور نئے نظریات کی تخلیق کسی ایک فردِ واحد کی ذہنی کاوشوں اور فکری جولانیوں کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ ہر مفکر یہ کوشش کرتا ہے کہ فکر و خیال کے مختلف سلسلوں کا تجزیہ کرے اور ان کے صحت مندانہ عناصر کو ملا کر ایک نیا سلسلۂ فکر و خیال مرتب کر لے یا اپنے مشاہدات اور تجربات سے حاصل شدہ یافتوں کی روشنی میں پرانی فکری کڑیوں میں قطع برید کر کے نئی اقدار پیدا کر لے۔ یہ کلیہ اقبال پر بھی صادق آتا ہے۔ جو لوگ یہ تصور کرتے ہیں کہ اقبال کے تمام تر نظریات ان کے ذاتی مشاہدات اور تجربات کا نتیجہ ہیں میری رائے میں وہ حقیقت سے کوسوں

دور ہیں۔ ان کے اس خیال کو شاعرانہ تعلّی سمجھنا چاہیئے یا محض خود فہمی۔ اس کے برعکس وہ لوگ جوان کو کورِ مقلدِ اسلام سمجھ کر ان کے جملہ نظریوں کا واحد منبع قرآنی آیات و تعلیمات قرار دیتے ہیں وہ بھی حق بجانب نہیں ہیں۔

علامہ اقبال اپنے خطبات میں خود ہی لکھتے ہیں "گزشتہ پانچ سو سال سے اسلام کا مذہبی تخیل بالکل جامد رہا ہے... موجودہ زمانے میں دنیائے اسلام بڑی تیزی کے ساتھ مغرب کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اور اس میں کوئی برائی بھی نہیں ہے..... ڈر صرف اس بات کا ہے کہ ہماری یہ تحریک مغربی تمدن کی روح تک پہنچنے کے بجائے کہیں اس کی ظاہرا چمکتی ہوئی خول سے ٹکرا کر نہ رہ جائے۔ ہماری ذہنی خوابیدگی کے اس طویل عرصے میں یورپ اہم مسائل پر سنجیدگی سے سوچتا رہا ہے ازمنۂ وسطیٰ کے بعد سے جب کہ اسلام کے مذہبی مکاتب مکمل ہوئے تھے انسانی فکر اور تجربے کی دنیا میں لامحدود ترقی ہوئی ہے۔ انسان میں اپنے ماحول پر اپنی برتری اور فضیلت کا تازہ احساس اور نیا یقین پیدا ہوگیا ہے نئے نکات الآرا پیش کئے گئے ہیں، تازہ تجربات کی روشنی میں پرانے مسائل کو نئے ڈھنگ سے بیان کیا گیا ہے اور نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں۔ ایسے محسوس ہو رہا ہے جیسے انسان اپنے اساسی درجات یعنی زمان و مکان و علیت سے آگے بڑھتا جا رہا ہو۔ سائنٹیفک فکر

کی ترقی سے ہمارا تصور شناخت بھی تبدیل ہو اجارہا ہے حکیم آئین سٹائن کے اضافی نظریات نے کائنات کا ایک نیا تصور پیش کر کے فلسفہ اور مذہب کے یکساں مسائل کو نئے زاویۂ نگاہ سے دیکھنے کا راستہ صاف کر دیا ہے ایسے حالات میں اگر ایشیا اور افریقہ کے مسلمانوں کی نئی نسل اپنے مذہبی تخیل کو از سر نو تشکیل دینے کی متمنی ہے تو اس میں تعجب کی کون سی بات ہے۔ دنیائے اسلام کی اس خواہش کے پیش نظر یورپ کی فکری تحریکات اور اُن کے نتائج کا جائزہ لینا ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اسلامی نظریات کی از سر نو تشکیل میں ان سے کیا مدد مل سکتی ہے؟"[1]

خطبات کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں "میں نے اسلام کی فکری روایات اور انسانی معلومات کی مختلف اقسام کی فکری یافتوں کی روشنی میں اسلامی تخیل کو از سر نو تشکیل دینے کی کوشش کی ہے لیکن یہ بات یاد رکھنا چاہئے کہ خیال و فکر کی دنیا میں قطعیت کوئی چیز نہیں ہوتی۔ جیسے جیسے علم میں ترقی ہوگی اور فکر کی نئی راہیں کھلتی جائیں گی میری آرا سے بہتر اور زیادہ صحت مند آرا بھی پیش ہو سکتی ہیں"

علامہ اقبال کے ان بیانات سے یہ قطعاً طے ہو جاتا ہے کہ انھوں نے

---

[1] خطبات ص ۸

اپنے نظریات کی تشکیل کے لئے مشرق و مغرب دونوں کے قدیم و جدید افکار سے استفادہ کیا ہے۔ ان کے کلام اور تحریرات میں مختلف اور متعدد علمی ذرائع، مفکروں اور فلسفیوں کا ذکر آیا ہے۔ ان میں سے بعض کو انھوں نے مردود ٹھہرا کر ان کے افکار اور نظریات پر کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ بعض ایسے ہیں جن کے بعض افکار کو انھوں نے سراہا ہے اور بعض کو ناقابل التفات ٹھہرایا ہے اور بعض ایسے بھی ہیں جن کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے ان کی خوشہ چینی کا اعتراف کیا ہے اقبال کے ان ارشادات اور ان کے نظریات کا جائزہ لینے سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ انھوں نے مندرجہ ذیل ذریعوں اور شخصیتوں سے کم و بیش استفادہ کیا ہے۔

۱۔ مشرق ۔ (ا) قرآن کریم۔ (ب) بھگوت گیتا۔ (ج) تھیوسوفی۔
(د) مولانائے روم۔ (ہ) ابن سینا ۔ (و) امام غزالی۔

۲۔ مغرب ۔ (ا) نیٹشے ۔ (ب) ہیگل اور مارکس۔ (ج) برگساں
(د) آئین سٹائن۔

نظریات اقبال پر ان کے اثرات کا تفصیلی جائزہ لینے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان منبعوں اور مفکروں کی تعلیمات و نظریات کے ان پہلوؤں پر اجمالاً روشنی ڈال دی جائے جن سے اقبال

نے استفادہ کیا ہے۔

۱۔ **تعلیمات قرآن کریم** ۔ "اللہ ایک ہے۔ وہ بے نیاز ہے۔ نہ وہ جنتا ہے اور نہ جنا گیا ہے۔ اور اس کا برابری کرنے والا کوئی نہیں" (۱۱۲ - اسے ۴) "خدا آسمان اور زمین کا نور ہے" (۲۴ - ۳۵) آسمان کی اور زمین کی سلطنت اسی کی ہے وہی جلاتا ہے اور وہی مارتا ہے اور وہی ہر چیز پر قادر ہے۔ وہی اول ہے اور وہی آخر ہے اور ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ہے (سورہ حدید) خدا نے یہ کائنات تفریحاً نہیں بنائی" اور ہم نے آسمان کو اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان میں ہے کھیل سے نہیں بنایا ہم نے تو ان کو (اپنی) مشیت سے بنایا ہے" (۴۴ - ۳۸، ۳۹) لہذا یہ کائنات ازلی نہیں حادث ہے۔ خدا نے کہا "ہو جا" اور وہ ہو گئی۔ یہ کائنات بلا وجہ نہیں بنائی گئی "بے شک آسمان اور زمین کی بناوٹ میں رات اور دن کے آنے جانے میں عقل مندوں کے لئے نشانیاں ہیں جو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے خدا کو یاد کرتے اور آسمان اور زمین کی بناوٹ پر فکر کرتے ہیں (اور کہتے ہیں) اے ہمارے پروردگار تو نے اس کو رائگاں نہیں بنایا" (۳ - ۱۹۰) اس کائنات میں اضافہ ہو سکتا ہے "تعریف خدا کو جو بنانے والا ہے آسمان اور زمین کا ۔۔۔ بنانے میں جو چاہتا ہے

زیادہ کرتا ہے" (۵۔۳۵۔۱) اس کائنات کو بنانے کے بعد خدا نے انسان کو مٹی سے بنایا۔ درست کیا اور اس میں اپنی روح پھونکی۔ پھر فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کریں۔ ابلیس کے علاوہ سب نے آدم کو سجدہ کیا (ماخوذ سورہ ص) چنانچہ وہ بارگاہ ایزدی سے مردود ٹھہرا اور نکال دیا گیا اس نے خدا سے روز قیامت تک مہلت چاہی تاکہ وہ انسان کو گمراہ کرتا رہے یہ مہلت اس کو دے دی گئی (ماخوذ سورہ اعراف) پھر آدم اور اس کی بیوی کو جنت میں رہنے کی اجازت دی گئی اور یہ ہدایت کر دی گئی کہ ابلیس ان کا دشمن ہے اور ان کو جنت سے نکلوانے کی کوشش کرے گا اور مشقت میں ڈال دے گا۔ آدم سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ "جنت میں نہ بھوک ہے اور نہ عریانی۔ اور نہ تو یہاں پیاسا رہے گا اور نہ دھوپ کھائے گا، مگر شیطان نے اُس کو وسوسہ دیا بولا "اے آدم کیا میں تم کو ابدیت کا درخت دکھا دوں اور وہ سلطنت جو پرانی نہ ہو" وہ شیطان کے بہکانے میں آ گئے اور دونوں نے اس میں سے کھا لیا ان کی شرم گاہیں ان پر ظاہر ہو گئیں اور دونوں اپنے اوپر باغ کے پتے ڈھانکنے لگے۔ اس طرح "آدم نے اپنے پروردگار سے سرکشی کی اور گمراہ ہو گیا" خدا نے ان کو جنت سے نکال دیا

اور حکم دیا "اتر جاؤ تم ایک کے دشمن ایک ہو۔ اور تمھارے لئے ایک وقت مقرر تک دنیا میں رہنے کی جگہ اور سامان ہیں۔ تم اسی میں جیو گے اور اُسی میں مروگے اور اسی سے اُٹھائے جاؤگے"۔ پھر خدا نے آدم کی توبہ قبول کی، اُس کو منتخب کیا اور اُس کی رہنمائی کی" (ماخوذ از سورہ اعراف و سورہ طٰہٰ) پھر خدا نے کائنات کی مختلف اشیاء کو "امانت" اُٹھانے کو کہا لیکن وہ اس کے لئے تیار نہ ہوئیں" انسان نے یہ امانت قبول کر لی" (سورہ احزاب) پھر خدا نے کائنات کی ہر چیز کو انسان کے لئے مسخر کر دیا اور اس پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں پوری کیں (سورہ لقمان) بنی نوع انسان کی رہنمائی کے لئے خدا نے ہر قوم میں اپنے نبی اور رسول بھیجے۔ وہ لوگ جو خدا کو مانتے ہیں اس کی ذات میں کسی کو شریک نہیں کرتے اُس کے بھیجے ہوئے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں محمد صلعم کو خاتم الانبیا سمجھتے ہیں۔ قرآن کو کلام اللہ سمجھتے ہیں اور اس کے احکامات پر عمل کرتے ہیں روز قیامت کو حق سمجھتے ہیں اللہ کی عبادت کرتے ہیں اور نیک کام کرتے ہیں یہی لوگ ہیں جو راہ راست پر ہیں۔ مرنے کے بعد قیامت کے روز ہر انسان کو اپنا حساب خود دینا ہوگا جو اللہ کے نیک بندے ہوں گے ان کو بہشت میں جگہ ملے گی اور جو بدکار ہوں گے ان کو جہنم کی آگ جلائے گی ——

اور خدا جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے“ (۴۶-۲-۴۴)

۲- **بھگوت گیتا اور سری کرشن** - اسرار خودی کے دیباچے میں اقبال لکھتے ہیں ”بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک اور قوم کی فلسفیانہ روایت کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کل نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اس سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دلبستگی نہ ہو“ سری کرشن کی تعلیمات بھگوت گیتا میں ہم کو ملتی ہیں جو مہابھارت میں افتتاحی باب کے طور پر شامل ہے۔

مہابھارت کی لڑائی کوروں اور پانڈوں کے درمیان ہوئی تھی۔ دونوں فریق ایک ہی دادا کی اولاد تھے اس لڑائی میں سری کرشن پانڈوں کی طرف تھے پانڈوں کے سردار ارجن تھے میدان جنگ میں اترنے کے بعد اپنے مدمقابل اپنے عزیزوں رشتہ داروں کو دیکھ کر ارجن کا دل کڑھا اور وہ میدان جنگ سے ہٹ جانے کی سوچنے لگے۔ سری کرشن نے ارجن کا یہ ارادہ دیکھ کر ان کو حق کی جنگ لڑنے کے فوائد بتائے اور ساتھ ہی ساتھ مکتی حاصل کرنے کے مختلف نظریوں پر روشنی ڈالی اور یہ

بتایا کہ انسان کو مکتی بے عملی سے نہیں بلکہ بے غرض عمل ہی سے مل سکتی ہے
بھگوت گیتا میں یہ تعلیم ان الفاظ میں ملتی ہے :-

"سری کرشن نے ارجن کو جواب دیتے ہوئے کہا" صرف خوش قسمت لوگ ہی ایسی حق و انصاف کی جنگ میں شریک ہونے کا موقع پاتے ہیں لہذا لڑنے کا عزم محکم کرکے اٹھو"..... "بے غرض عمل میں نہ کوشش کے رائگاں جانے کا ڈر رہتا ہے نہ غیر متوقع نتائج سے دل شکنی ہونے کا خطرہ - یہ متبرک رویہ اختیار کرنے سے شعور میں یکسوئی اور استحکام پیدا ہو جاتا ہے اس کے برعکس غرض کے بندوں کا شعور ہر چہار سو بھٹکتا پھرتا ہے" (گیتا ۲-۴۰، ۴۱) "عمل تمہارا فرض ہے لیکن اس کے صلے کے متعلق کبھی پریشان نہ ہو اور نہ بے عملی کو اپنا شعار بناؤ" (گیتا ۲-۴۷) "عمل کے بغیر کوئی عمل سے آزاد نہیں ہو سکتا اور نہ عمل کو ترک کر دینے سے پایۂ تکمیل کو پہنچ سکتا ہے - حق بات تو یہ ہے کہ اس کائنات میں کوئی ایک لمحہ بھر کے لئے بھی بے عمل نہیں رہ سکتا اگر کوئی اس قسم کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ مکار ہے اس کے برعکس جو عمل اور احساسات کی قوتوں پر قابو پا کر اور صلے کی خواہش سے بے نیاز ہو کر عمل پیرا ہوتا ہے وہ کمال حاصل کرتا ہے لہذا تم عمل کرو کیونکہ عمل بے عملی سے بہتر ہے عمل ترک کر دینے سے تم اپنے جسم کو بھی صحیح

سلامت نہیں رکھ سکتے۔" (گیتا ۳-۴ سے ۸) "تم اپنا کام اچھے طریقے پر اور بلا کسی غرض کے سرانجام دو بے غرض عمل سے انسان ارتقار کی اعلیٰ ترین منزل پہ پہنچ جاتا ہے۔ اگرچہ میرا وجود کامل ہے اور تینوں جہانوں میں میرے لئے کرنے کو کوئی کام نہیں تاہم میں ہمیشہ کسی نہ کسی کام میں مصروف رہتا ہوں" (گیتا-۳-۱۹ اور ۲۲) "بے وقوف لوگ جو کام کرتے ہیں اس میں ان کی کوئی نہ کوئی غرض ہوتی ہے لیکن عقلمند لوگوں کو نظام عالم برقرار رکھنے کے لئے چاہئے کہ وہ اغراض سے بلند و بالا رہ کر عمل پیرا ہوں" (گیتا ۳-۲۵)۔

۳۔ مولانائے روم۔ اقبال نے اپنے کلام میں جا بجا رومی کو خراج تحسین پیش کیا ہے اور ان سے مستفیض ہونے کا اعلان کیا ہے کہتے ہیں ؎

گرہ از کار این ناکارہ واکرد — غبار رہ گذر را کیمیا کرد
نصیبے بردم از تاب و تب او — شبم مانند روز از کوکب او

اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن — اسی کے فیض سے میرے سبو میں ہے جیحوں

جاوید نامے میں نژاد نو سے خطاب کر کے کہتے ہیں ؎

پیر رومی را رفیق راہ ساز — تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

زانکہ رومی مغز را داند ز پوست | پائے او محکم فتد در کوئے دوست
فرد از وے صاحب جذب کلیم | ملت از وے وارث ملک عظیم

رومی کے نظریات کیا ہیں؟ وہ نظریہ وحدت الوجود کے قائل تھے۔ ذات باری تعالیٰ کائنات کی شکل میں نمودار ہوتی ہے اور پھر نباتی ارتقا کے ذریعے ایک منظم لائحہ عمل کے تحت ہر جزو ذات بحر بے کراں بننے کا کوشاں رہتا ہے چنانچہ دیوان شمس تبریز میں کہتے ہیں ؎

زاں دم کہ آمدستی اندر جہانِ ہستی | پیشت کہ تا برستی بنہادہ نردبان ست
اول جماد بودی آخر نبات گشتی | آنگہ شدی تو حیواں ایں بر تو چوں نہاں ست
گشتی ازاں پس انساں با علم و عقل و ایماں | بنگر چہ کل شد آں تن کو جزو خاکدان ست
ز انساں چو سیر گردی بے شک فرشتہ گردی | بے ایں زمیں ازاں پس جایت بر آسمان ست
باز از فرشتگی ہم بگذر برو بداں یم | تا قطرۂ تو بحرے گردد کہ صد عمان ست

(دیوان شمس تبریز)

مولانا رومی کے یہ چند اشعار حقائق و معانی کا ایک وسیع سمندر اپنے اندر چھپائے ہوئے ہیں۔ ان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کائنات ایک حیاتی حرکت ہے۔ جس کی اصل روحانی ہے ؎

پیکر از ما ہست شد نے ما ازو | بادہ از ما مست شد نے ما ازو

(مثنوی)

اس میں تخلیقی امکانات پہلے سے موجود ہیں۔ جمادی وحدتیں ایک متعین اصول کے تحت ارتقائی منازل طے کرنا شروع کرتی ہیں۔ جمادی دنیا سے ترقی کرکے نباتی دنیا میں قدم رکھتی ہیں پھر حیوانات کی دنیا میں آتی ہیں۔ یہاں سے شعور سے مزین ہو کر عالم انسان میں جلوہ افروز ہوتی ہیں انسان اپنی عقل اور ایمان کے زور سے ماحولی قوائے مزاحمت پر حاوی ہونے کی سعی کرتا ہے۔ انسانی درجے سے گزرنے کے بعد بھی کا ارتقائی عمل ختم نہیں ہوتا بلکہ داخلی امکانات کے حصول کی کوشش جاری رہتی ہے یہ کوشش ایسی جگہ ہوتی ہے جو پابند مکان نہیں ہے مولانا روم سے پہلے کسی مفکر نے واضح طور پر یہ خیال پیش نہیں کیا کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کو اپنا ارتقائی عمل جاری رکھنا ہوگا۔ اسی خیال کو اُنھوں نے مثنوی میں اس طرح پیش کیا ہے ؎

از جمادی مردم و نامی شدم — وز نما مردم بہ حیواں سرزدم
مردم از حیوانی و انساں شدم — پس چہ ترسم کے ز مردن کم شوم
حملۂ دیگر بمیرم از بشر — تا بر آرم از ملائک بال و پر
وز ملائک بایدم جستن ز جو — كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
بار دیگر از ملک قرباں شوم — آنچہ اندر وہم ناید آں شوم

ان اشعار کی زبان پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتقا کسی خارجی

دباؤ کی وجہ سے نہیں ہو رہا بلکہ ایک داخلی حرکت ہے جس کا یہ نتیجہ ہے۔
اسی لئے "حملہ دیگر" "بایدم جستن زجو" کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

مردم از حیوانی و انساں شدم   پس چہ ترسم کے زمردن کم شوم

اس شعر سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ زندگی کی حرکت ترقی پسندانہ ہے
اس کی حرکت معکوس نہیں ہو سکتی۔ "آنچہ اندر وہم ناید آں شوم" سے
یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ زندگی کی انفرادیت کبھی ختم نہ ہو گی۔

روح انسانی امرالٰہی کا مظہر ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ
اس کی تقدیر پہلے سے طے ہے اور اب وہ ایک پٹے پٹائے راستے پر
گامزن ہے بلکہ اُسے تو مر کر اپنی کوشش سے اپنا مقام پیدا کرنا ہے

مردہ ام صد بار تا خود از شہود امر او   یک نفس عمر و حیات جاوداں آید پدید

(دیوان شمس تبریز)

اس کائنات کا شہزادہ انسان ہے اور کائنات کی ہر شے اس کے
تحت ہے ؎

از عرش خدا تا بہ ثریٰ تحت شما ئید   زاں رو کہ شما بہ ہمہ افزوں و ملائک

(دیوان شمس تبریز)

رومی کے نزدیک کائنات کی دیگر اشیاء کی حیثیت کچھ بھی ہو
انسان کی خودی یعنی "خویشتن" ایک واقعی حقیقت ہے ؎

تا کے کنارہ گیری معشوق مردہ را — جاں را کنار گیر کہ او را کنار نیست

اسی خیال کو ایک اور جگہ اس طرح بیان کرتے ہیں ؎

از کنار خویش یابم ہر دمے من بوئے یار — چوں نہ گیرم خویشتن را من شبے اندر کنار

اور یہی "خویشتن" ہے جو مردانگی کے جوہر دکھا کر "فرق گردوں" پہ خیمہ گاڑنے کی مستحق ہو جاتی ہے ؎

چوں تو آں مردانگی کردی سزاوار آمدی — گر زنی بر فرق گردوں خیمہ و خرگاہ را

(دیوان شمس تبریز)

اب دیکھنا یہ ہے کہ رومی کے نزدیک ارتقائے حیات کے لوازمات کیا ہیں۔

۱۔ عشق۔ مولانا رومی کے نزدیک عشق کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے اور یہی عشق ہے جس نے ان کے پیغام میں سوز و گداز پیدا کر کے اُسے شعلۂ جوالہ بنا دیا ہے۔ یہی عشق ہے جو انسان کو سود و زیاں کے فکر سے نجات دلا کر حصولِ مقصد کے لئے ہر قربانی دینے کو تیار کر دیتا ہے اور یہی عشق ہے جو تمام آلائشوں کو دھو کر روحِ انسان کو پاک صاف کر دیتا ہے۔ رومی کہتے ہیں ؎

خود را بہ جہانِ عشق انداز — آں جا نہ این و آں نماند

(دیوان شمس تبریز)

ہر کرا دامن ز عشقش چاک شد ۔۔۔ او ز حرص و جملہ عیبے پاک شد
شاد باش اے عشق خوش سودائے ما ۔۔۔ اے طبیب جملہ علتہائے ما

(مثنوی دفتر اول)

۲۔ عزم محکم۔ مولانا رومی کے نزدیک ارتقائے حیات کے لئے دوسری ضروری چیز عزم اور راستی ہے۔ کہتے ہیں ؎

اگر کافر بود در کافری راست ۔۔۔ رہ توحید او از کس نہان ست
مسلمانے کہ او را راستی نیست ۔۔۔ دلش کافر بانش مسلمان ست

(دیوان شمس)

۳۔ عمل بے غرض۔

جنت اعمال را بہ گذار با حور و قصور ۔۔۔ تا کہ ہر دم صد جہانت در جہاں آید پدید

(دیوان شمس)

۴۔ فقر۔ ارتقائے حیات کے لئے فقر بھی ضروری ہے۔

در فقر درویشی کند بر اختراں پیشی کند ۔۔۔ خاک درش خاقاں بود حلقہ در سنجر زند

فقر بہ بردہ سبق رفتہ طبق بر طبق ۔۔۔ باز کند قفل را فقر مبارک کلید
کشتۂ شہوت پلید کشتۂ عشقست پاک ۔۔۔ فقر زدہ خیمہ زانسوئے پاک و پلید

(دیوان شمس)

۵۔ اتفاق۔

پراگندگی از نفاق خیزد   پیروزی از اتفاق خیزد

(دیوان شمس)

۶۔ ابن سینا۔ یہاں صرف ابن سینا کے وہ خیالات پیش کئے جا رہے ہیں جن کا تعلق عشق سے ہے۔ علامہ اقبال اپنی کتاب فلسفۂ ایران میں لکھتے ہیں "ابن سینا نے 'عشق' کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ حسن کی تحسین ہے۔ وہ اس تعریف کے مطابق وجود کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں:۔

(الف) اشیاء جو کمال کے اعلیٰ ترین نقطے پر ہیں۔ (ب) اشیاء جو کمال کے ادنیٰ ترین نقطہ پر ہیں۔ (ج) اشیاء جو قطبین کے مابین واقع ہیں۔ لیکن آخر الذکر صنف کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے کیونکہ بعض اشیا ایسی ہیں جو پیشتر ہی سے منتہائے کمال پہنچ چکی ہیں اور بعض اشیا کمال کی طرف بڑھ رہی ہیں۔ حصول نصب العین کی یہ کوشش گویا حسن کی طرف عشق کی ایک حرکت ہے اور یہ ابن سینا کے نزدیک کمال کے مماثل ہے۔ صور کے مرئی نشو و نما کی تہ میں عشق کی قوت پوشیدہ ہے جو ہر قسم کی حرکت، جد و جہد اور ترقی کی محرک ہے اشیاء کی ساخت ہی کچھ ایسی ہوئی ہے کہ وہ عدم سے نفرت کرتی ہیں اور

مختلف صورتوں میں اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کا ان کو عشق ہے غیر متشکل مادہ، جو بذات خود بے جان ہے مختلف صورتیں اختیار کرلیتا ہے یا صحیح معنوں میں یہ کہو کہ عشق کی باطنی قوت اس کو مختلف صورتیں عطا کرتی ہے اور وہ حسن کے اعلیٰ سے اعلیٰ مدارج طے کرتا ہے عالم طبعی میں اس انتہائی قوت کے اثر و عمل کو حسب ذیل طریقے سے بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ بے جان اشیا صورت، مادہ اور صفت کا مجموعہ ہوتی ہیں۔ اس پراسرار قوت کے عمل سے صفت اپنے جوہر سے پیوستہ رہتی اور صورت غیر متشکل مادہ سے ملحق ہو جاتی ہے اور یہ مادہ عشق کی زبردست قوت سے مجبور ہو کر ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہو جاتا ہے۔

۲۔ عشق کی قوت میں اپنے آپ کو مرتکز کرنے کا میلان ہے۔ اقلیم نباتی میں اس کو اعلیٰ درجے کی وحدت یا مرکزیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اگرچہ اس نوبت پر روح میں وہ وحدتِ عمل پیدا نہیں ہوتی جو اس کو بعد میں حاصل ہو جاتی ہے۔

۳۔ اقلیم حیوانی میں قوت عشق مختلف مظاہر میں زیادہ وحدت پائی جاتی ہے۔ یہ مختلف سمتوں میں عمل کرنے کی نباتی جبلت کو محفوظ کر لیتی ہے۔ لیکن یہاں طبیعت کا بھی نشو و نما ہوتا ہے اور یہ زیادہ متحدہ

فعلیت کی طرف ایک اقدام ہے۔ انسان میں تو حد کا یہ میلان شعورِ ذات میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ فطری محبت کی یہی قوت انسان سے بالاتر ہستیوں کی زندگی میں عمل پیرا ہے تمام اشیاء حسنِ ازل کی طرف بڑھ رہی ہیں کسی شے کی قدر و قیمت کا تعین اس اعتبار سے کیا جاتا ہے کہ اس کو انتہائی قوت سے کس قدر قرب یا بعد ہے۔" (صفحہ ۴۲-۴۴)

۵۔ **امام غزالی** - ان کے صرف وہ خیالات یہاں پیش کئے جا رہے ہیں جن کا تعلق جنت و جہنم سے ہے۔ کیمیائے سعادت میں وہ لکھتے ہیں۔

"انسان کی دو روحیں ہیں۔ ایک روح جنس حیوانات سے ہے جس کو ہم روح حیوانی کہتے ہیں دوسری از جنس ملائکہ جسے ہم روح انسانی کہتے ہیں۔ روح حیوانی ایک لطیف معتدل بخار کا نام ہے جب یہ لطیف بخار معتدل کسی وجہ سے سرد ہو جاتا ہے تو روح حیوانی مر جاتی ہے روح انسانی ایک لطیف شے ہے ایک نور ہے جب اس کا مرکب یعنی جسم ختم ہو جاتا ہے تو روح باقی رہتی ہے لیکن بے ہتھیار اور بے مرکب۔ انسان کے اوصاف بھی دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق جسم سے ہوتا ہے مثلاً کھانا، پینا، سونا وغیرہ۔ موت ان اوصاف کو ختم کر دیتی ہے دوسرے وہ جن کا تعلق جسم سے نہیں ہوتا مثلاً حق تعالیٰ کا علم

و نظر در جمال حضرت ۔ یہ اوصاف ختم نہیں ہوتے اور باقیات صالحات کے یہی معنی ہیں ۔ اگر دل جہل سے بھرا ہو تو وہ بھی تمھاری ذات کی صفت ہے اور باقی رہے گی ۔ اس سے یہ ثابت ہو چکا کہ حیات انسان قائم ہے بذات خود بے قالب اور قالب سے مستغنی ہے ۔ اور موت کے معنی نیستی نہیں بلکہ تصرف قالب کا انقطاع ہے اور حشر و بعث و اعادت کے معنی یہ نہیں کہ نیستی کے بعد دوبارہ اُسے وجود میں لایا جائے گا بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح پہلی بار اُسے ایک قالب دیا گیا تھا اُسی طرح دوبارہ ایک قالب دیا جائے گا ۔

عذاب قبر کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ دو قسم کا ہے ۔ روحانی اور جسمانی ۔ جسمانی تکلیف سب سمجھتے ہیں لیکن روحانی تکلیف کا اندازہ صرف وہی لگا سکتے ہیں جو روح کو جانتے ہیں اور جن کو یقین ہے کہ مرنے کے بعد وہ بذات خود زندہ رہے گی بے قالب اُس کے حواس اُس سے چھن جائیں گے اور حواس کے ساتھ بیوی بچّے ، عزیز و اقارب ، مال و دولت ، جاہ و اقتدار بلکہ زمین و آسمان سب اس سے چھن جائیں گے اگر وہ ہمہ تن انہی چیزوں میں کھویا ہوا تھا تو ان کی جدائی اُس کے لئے عذاب بن جائے گی ۔ اگر ان سے زیادہ دلچسپی نہیں تھی بلکہ طالب خدا تھا تو مرنے سے اُسے خوشی ہو گی

کہ عاشق و معشوق کے درمیان جو پردہ حائل تھا وہ دور ہو گیا۔

دوزخ کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "وہ خاص روح کے لئے ہوگا۔ جسم سے اُسے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ روحانی دوزخ میں تین قسم کی آگ ہوگی اول آتش فراق شہوات دوسری آتش تشویر و خجالت اور سوم جمال حضرت الٰہی سے محرومی" اسی طرح وہ بہشت کو بھی روحانی بتاتے ہیں اور اپنی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شریعت نے جسمانی بہشت اور دوزخ کا تصور اس لئے پیش کیا ہے تاکہ جاہل لوگ بھی اس کو سمجھ سکیں اگر ان کے سامنے روحانی بہشت و دوزخ کا تصور پیش کیا جاتا تو وہ ان کو کوئی اہمیت نہ دیتے اور نہ ہی اپنے کردار کو بہتر بنانے کی کوشش کرتے۔

۶۔ **تھیوسوفی اور عالم برزخ** ۔ تھیوسوفی تعلیمات کا صرف وہ پہلو پیش کیا جا رہا ہے جس کا تعلق حیات بعد از مرگ سے ہے۔ تھیوسوفی جیسے کہ نام سے ظاہر ہے ایک ایسا فکری تخیل ہے جو مختلف مذاہب عالم کے روحانی عقاید کے امتزاج سے بنا ہے۔ مندرجہ ذیل نظریات کی بنیاد زیادہ تر بودھی عقاید پر ہے۔ سی۔ ڈبلیو۔ لیڈ۔ بیٹر عالم برزخ کے مناظر، باشندگان اور مظاہر کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں "نیند اور بے ہوشی کی حالت میں جب ظاہری حواس کام نہیں کرتے انسان اس نئی دنیا کی جھلک دیکھتا ہے اور ہوش میں آجانے کے بعد بھی

اس کے کچھ نقوش باقی رہ جاتے ہیں۔ جب انتقال مادی جسم کو الگ کر دیتا ہے یعنی عرف عام میں موت سلسلہ حیات منقطع کر دیتی ہے تو وہ اس نادیدہ دنیا میں آجاتا ہے۔ یہ دنیا ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ یعنی اس عالم کی اشیا اور باشندے واقعی حقیقی ہیں[1]" وہاں انسان کا قیام ابدی نہیں ہوگا بلکہ ترقی کرنے کے بعد وہ دیوتاؤں کے عالم میں پہنچ جائے گا۔" اس عالم میں زمان و مکان کی قید نہیں رہتی کیونکہ یہاں تجربات کا وقوع سلسلے وار اور مختلف مقامات پر نہیں ہوتا بلکہ ایک ساتھ اور ایک ہی جگہ ہوتا ہے۔ اس یگانگتِ زمان و مکان کو مطلق نہیں کہا جا سکتا کیونکہ مطلقیت کا درجہ اس سے بھی بلند ہے۔ البتہ خودی یہ ضرور محسوس کرتی ہے کہ زمان و مکان کی مطلق یگانگت پیدا ہوگئی ہے[2]" دیوتاؤں کی دنیا سے ترقی کر کے انسان 'نروان' میں پہنچتا ہے جو اعلیٰ ترین درجہ ہے۔ انسان کا جسم ہر عالم کے ماحول اور ضروریات کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ عالم برزخ کے سات حصے ہیں۔ جو روحیں کم ترقی یافتہ ہوتی ہیں وہ سب سے تحتانی درجے پر رہتی ہیں۔ جیسے جیسے اُن میں ترقی ہوتی جاتی ہے وہ اعلیٰ درجے پر پہنچتی جاتی ہیں۔ ترقی یافتہ روحیں جب جسد خاکی چھوڑتی ہیں تو عالم برزخ میں جانے کے باوجود

---

[1] ایسٹرل پلین۔ [2] دیوچانک پلین۔

ان کو عالم برزخ کی مشکلات سے دوچار نہیں ہونا پڑتا۔ بلکہ وہ کچھ عرصہ وہاں عالم مدہوشی میں رہ کر اگلے عالم میں پہنچ جاتی ہے۔ کسی عالم میں روح کے قیام کا دارومدار اس کی اندرونی رسائی پر ہوتا ہے۔ لیکن اس کا قیام کسی عالم میں بھی ابدی نہ ہوگا۔[1]

ب۔ مغرب۔

۱۔ نیٹشے۔ نیٹشے کو ذہنی لحاظ سے ڈارون کا جانشین اور بسمارک کا معاون سمجھنا چاہئیے۔ یعنی وہ نظریۂ "بقا الاکمل" کو صحیح سمجھتا تھا اور اسی بنا پر فوق البشر کی تخلیق کا متمنی تھا۔ ان کے نظریات کا لب لباب ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

نیٹشے کے فلسفے کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں میں نرمی، شفقت اور امن پسندی کے جو رجحانات پائے جاتے ہیں اُن کو ختم کیا جائے اور "بقا الاکمل" نظریہ کی روشنی میں اخلاقیات اور دینیات کو از سر نو تشکیل دیا جائے۔ یہ دکھایا جائے کہ زندگی کا مقصد فلاح و بہبود عوام الناس نہیں جو بحیثیت افراد نہایت نکمے ہوتے ہیں بلکہ اعلیٰ شخصیتوں کو پیدا کرکے ان کو اُبھارنا اور ترقی دینا ہے۔ اپنی کتاب "زردشت نے کہا" میں لکھتے ہیں "خطرات کی زندگی بسر کرو اپنے شہر وسو ویس پہاڑ

---

[1] ماخوذ از ابسٹرل پلین۔

کے دامن میں بساؤ۔ نئے سمندر دریافت کرنے کے لئے اپنے جہاز روانہ کرو۔
جنگ کی حالت میں رہو۔ بے اعتقادی (لامذہبیت) اپنا شعار بناؤ۔ خدا
مر چکا ہے۔ سب خدا مر چکے ہیں۔ اگر خدا ہوتے تو تخلیق کیسے ممکن تھی۔
میرے بھائیو! میں تم کو قسم دیتا ہوں۔ زمین سے وفادار رہو اور ان
پر اعتبار نہ کرو جو عقبیٰ کی امیدیں دلاتے ہیں۔ سب خدا مر چکے ہیں۔ اب
فوق البشر پیدا ہوگا۔ میں بتاتا ہوں کہ فوق البشر کیا ہے۔ انسان پر
برتری حاصل کی جاسکتی ہے۔ تم نے انسان پر برتری حاصل کرنے
کے لئے کیا کیا ہے؟ میں ایسے لوگوں کو پسند کرتا ہوں جو خطرات میں
زندہ رہنا چاہتے ہیں کیونکہ وہی ترقی کر سکتے ہیں اب وقت آگیا ہے
کہ انسان اپنی منزل طے کرلے اور اپنی اعلیٰ ترین اُمید کا بیج بوے۔ قریبی
کی محبت سے دور ترین انسان کی محبت زیادہ مستحسن اور پائیدار ہوتی
ہے[1]۔ یہ محسوس کرتے ہوئے کہ کہیں ہر آدمی اپنے آپ کو فوق البشر نہ
سمجھنے لگے وہ اس بات کو واضح کر دیتے ہیں کہ فوق البشر ابھی پیدا نہیں
ہوا۔ کہتے ہیں "اپنی صلاحیت سے زیادہ کچھ نہ کرو۔ اپنی قابلیت سے
زیادہ پاکباز نہ بنو اور امکانات سے زیادہ اپنے آپ سے کسی چیز کی
طلب نہ کرو۔ کافی عرصے تک میں نے مسرت حاصل کرنے کی سعی کی اب

---

[1] "زردشت نے کہا"

میں عمل کی سعی کرتا ہوں[1]"

نیٹشے کے نزدیک اخلاق کی دو قسمیں ہیں ۔ خواص یعنی آقاؤں کا اخلاق اور عوام الناس کا اخلاق ۔ اول الذکر کے معنی مردانگی، ہمت اولوالعزمی اور شجاعت کے ہیں جو عہد قدیم میں تسلیم شدہ معیار تھا ۔ آخر الذکر معیارِ اخلاق سامی ایشیا نے پیش کیا جو سیاسی غلامی کی پیداوار ہے اور انکسار، رواداری، حفاظت اور امن پر مشتمل ہے ۔ ان کے نزدیک قوت کی جگہ مکاری لے لیتی ہے سختی کی جگہ رحم پیدا ہو جاتا ہے اور پاس ناموس کی جگہ ضمیر کی آواز لے لیتی ہے ۔ پاس ناموس لامذہبیت، رومی، قبائلی اور جاگیری اخلاق کا پروردہ تھا اس کے مقابلے میں یہودی، عیسائی اور جمہوری اخلاق نے مذہب پیدا کیا[2]" وہ کہتا ہے "سختی، تشدد، خطرہ اور جنگ ایسے ہی کارآمد ہیں جیسے شفقت اور امن ۔ اعلیٰ شخصیتیں صرف خطرے، تشدد اور بے رحمی کے ماحول میں پیدا ہوتی ہیں ۔ انسان میں قابل قدر چیز اس کی قوت ارادی، قوت اور احساس قوت کا استحکام ہے ۔ شدت احساس کے بغیر کوئی عمل سرانجام نہیں پا سکتا ۔ جدوجہد، انتخاب اور بقا کے عمل میں لالچ، حسد بلکہ نفرت بھی ضروری عناصر ہیں ۔ نیکی کے مقابلے

---

[1] زردشت نے کہا ۔ [2] ماخوذ از بی بانڈ گڈ اینڈ ایول ۔

میں برائی کا وہی درجہ ہے جو توارث کے مقابلے میں تغیر کا ہوتا ہے۔رسم ورواج کے مقابلے میں جدت و تجربے کا۔ اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ مروجہ نظام و رسوم کو تبدیل کئے بغیر ارتقا نہیں ہو سکتا۔ اگر برائی اچھی نہ ہوتی تو ختم ہو چکی ہوتی۔ ہمیں بہت زیادہ نیک نہ بننا چاہئے[1]۔"

نیٹشے کے نزدیک اچھائی اور برائی کی تعریف یہ ہے "ہر وہ کام جو اقتدار کا جذبہ بڑھاتا ہے، اقتدار کی خواہش بڑھاتا ہے، اقتدار بڑھاتا ہے اچھا ہے۔ ہر وہ کام جو کمزوری کا نتیجہ ہے برائی ہے۔ قوت تعقل اور غرور سے فوق البشر بنتا ہے لیکن ان اوصاف میں یگانگت ہونی چاہئے۔ خواہشات قوت کی شکل تب اختیار کریں گی جب اُن کو کسی بڑے مقصد کے لئے منتخب اور متحد کیا جائے گا یہی مقصد ہے جو خواہشات کی انارکی کو شخصیت میں تبدیل کر دیتا ہے۔ مقصد شرافت کی پہچان ہے اور فوق البشر کا فارمولا[2]۔"

نیٹشے کا یہ عقیدہ تھا کہ فوق البشر کے آنے کے بعد "ابدی تکرار" کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ وہ کہتے ہیں کہ "حیاتی وحدتیں محدود ہیں اور وقت لامحدود۔ یہ حیاتی وحدتیں بار بار وقت میں چکر کاٹتی رہتی ہیں لہذا ایک چیز جو ایک بار دنیا میں آئی ہے وہ وقت مقررہ پر بار بار۔

---

[1] بی یانڈ گڈ اینڈ ایول۔ [2] ڈان آف ڈے۔

انہی اوصاف کے ساتھ دنیا میں آئے گی۔ اور یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے گا۔"[1]

۲۔ **برگساں**۔ ڈسکارٹز نے اس بات پر زور دیا تھا کہ فلسفہ کی ابتدا نفس انسان سے ہونی چاہیے اور اُسے اندر سے باہر کو پھیلنا چاہیئے لیکن مغربی یورپ کی صنعت کاری نے فکر کی داخلیت کو ختم کر کے فلسفے کی بنیاد مادی نظریات پر رکھی۔ برگساں نے ڈسکارٹز کے سلسلۂ فکر کو لے کر اپنے خلوص اور بلاغت سے دنیا کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ برگساں کے مطالعے کی ابتدا ہربرٹ اسپنسر سے ہوتی ہے لیکن بہت جلد اُن کو یہ احساس ہو جاتا ہے کہ اسپنسر کی میکانیت مادہ اور زندگی، جسم اور عقل، جبریت اور قدریت کے سلسلوں کو ملانے سے قاصر ہے۔

برگساں حقیقت کا جائزہ اپنے شعوری تجربے کی روشنی میں لیتے ہیں۔ کائنات کی اور کوئی چیز حقیقی واقعی ہو یا نہ ہو" انسان کے اپنے شعوری تجربات یقیناً حقیقی واقعی ہیں کیونکہ یہی چیز ہے جو انسان کے سب سے زیادہ قریب ہے۔" اپنے شعور کا داخلی تزکیہ کرنے سے ان کو محسوس ہوتا ہے کہ "انسان کی انا یا خودی اپنی داخلی زندگی میں اندر سے باہر کو پھیلتی ہے گویا اس کے دو رُخ ہیں جن کو "کارگزار" اور "قدر افزا" کہا جا سکتا ہے۔ کارگزار خودی کا" دائرہ عمل خارجی ہوتا ہے"[2]

---

[1] زردشت نے کہا۔ [2] تخلیقی ارتقا۔

اور "بحیثیت کلیت اپنی وحدت کو قائم رکھتے ہوئے وہ اپنے آپ کو متعدد و مسلسل حالتوں میں ظاہر کرتی ہے" کارپرداز خودی جس زمان میں عمل پیرا ہوتی ہے اُس کو ہم "کم و بیش کی صفات" سے تعبیر کرتے ہیں لیکن یہ "حقیقی وقت" نہیں ہے۔ قدرافزا خودی کا دائرہ عمل "خارجی نہیں داخلی" ہوتا ہے۔ جب ہم "اپنے وجود کی گہرائیوں میں جھانکتے ہیں تو ہمیں یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ شعور کی مختلف حالتیں ایک دوسرے سے الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ایک دوسری میں گھل مل گئی ہیں"۔ قدرافزا خودی میں "حرکت بھی ہے اور تغیر بھی لیکن غیر تقسیم پذیر" "یہ معلوم ہوتا ہے کہ "ماضی اور حال نے مل کر ایک مستقل "ہنوز" بنا دیا ہے"

اس طرح "وقت کی دو قسمیں" ہمارے سامنے آجاتی ہیں "شماری" اور "زمان مجرد"[1]۔ شماری قسم وہ ہے جس میں "کارگزار خودی عمل پیرا ہوتی ہے"۔ وہ اپنی سہولت کی غرض سے "وقت کو ماضی، حال مستقبل یعنی آج اور کل میں تقسیم کر لیتی ہے" "اس کے برعکس زمان مجرد ہے جس میں "ماضی پیچھے نہیں چھوٹ جاتا بلکہ آگے بڑھ کر حال میں مل جاتا ہے گویا زمان مجرد ماضی کے ارتقائے مسلسل کا دوسرا نام ہے"" اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ "ماضی زندہ رہتا ہے اور اس کا کوئی جزو بالکل ضائع نہیں ہوتا"

---

[1] تخلیقی ارتقا

چونکہ وقت ایک ذخیرہ ہے اور اس میں ہر لمحے اضافہ ہو رہا ہے لہذا ماضی اور مستقبل یکساں نہیں ہو سکتے۔ آنے والا ہر لمحہ نیا ہی نہیں بلکہ ناقابل اندیشہ بھی ہے لہذا ایک با شعور شئے کے لئے زندہ رہنے کے معنی تبدیل ہونا، تبدیل ہونے کے معنی بالغ النظر ہونا اور بالغ النظر ہونے کے معنی اپنی خودی کو مسلسل تخلیق کئے جانا ہے۔[1]

ہمارا شعوری تجربہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے "یہ کائنات بھی مسلسل تغیرات کا ایک بہاؤ ہے" اور اس کائنات کا "ارتقائی عمل اس بہاؤ کی حرکت کا نام ہے"۔ یہ "دنیا، زندگی اور مادہ سب ایک ہی مرکز سے نکل پڑے" ہیں لیکن یہ مرکز بھی کوئی ٹھوس شئے نہیں ہے بلکہ وہ "بہاؤ کا ایک تسلسل" ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا نہ تشکیل ہے نہ قطعیت ہے۔[2]

برگساں کا خیال ہے کہ اشیاء کا ایک مقصد ہے لیکن وہ مقصد خارجی نہیں داخلی ہے اسی سے شئے کی داخلی صلاحیت اور اس کے ارتقا کی شکل متعین ہوتی ہے" زندگی ایک قوت ہے جو بڑھ سکتی ہے بازیابی کر سکتی ہے اور ایک حد تک اپنے ماحول کو اپنی مرضی کے مطابق بدل سکتی ہے ان اعمال کو متعین کرنے والی کوئی خارجی اسکیم نہیں وہ تو

---

[1] تخلیقی ارتقا۔ [2] تخلیقی ارتقا۔

میکانیت یا جبریت کی ایک صورت ہوگی اور انسانی پیش قدمی اور تخلیقی ارتقا کی موت۔ زندگی ایک جدوجہد ہے جو چاروں طرف پھیلنا چاہتی ہے یعنی وہ "اتفاق" اور جمود کی ضد ہے اس کے خود متعین ارتقا میں ایک ہدایتی عنصر بھی ہے مادہ اس کی مزاحمت کرتا ہے اور اُسے ستانے اور آرام کرنے پر مجبور کرتا ہے اور تھکا کر اس کی موت کا باعث بنتا ہے زندگی کو اپنی ہر منزل پر اپنے قالب کے جمود سے لڑنا پڑتا ہے یہ ضرور ہے کہ وہ بازیابی سے موت پر فتح پا لیتی ہے لیکن ہر بار اُسے اپنا قلعہ بدلنا پڑتا ہے اور ہر انفرادی قالب اُسے جمود اور انہدام کے حوالے کرنا پڑتا ہے۔ کون جانے کہ زندگی اپنے قدیم دشمن مادہ پر فتح پاکر کب لافانیت حاصل کرے گی؟[1]

انفرادیت کے مختلف درجے ہوتے ہیں۔ انسانی درجے پر پہنچ جانے کے باوجود انفرادیت پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکی انفرادیت کے متعلق یہ خاص طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ منفرد ہونے کا رجحان ہر جگہ پایا جاتا ہے بازیابی کا رجحان بھی ہر جگہ اُس کی ضد میں موجود رہتا ہے انفرادیت کے مکمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اُس کے عضویہ کا کوئی حصہ الگ زندہ نہ رہ سکے۔ بازیابی کے

---

[1] ماخوذ از تخلیقی ارتقا

کے معنی ہی یہ ہیں کہ پُرانے عضوے کا ایک حصہ الگ ہو کر ایک نئے عضوے کی شکل اختیار کر لیتا ہے لہذا انفرادیت کی ضد خود اسی کے اندر موجود ہے[1]"

برگساں کے نزدیک شعور اور ذہن یعنی دماغ ایک ہی چیز نہیں ہیں یہ صحیح ہے کہ انسانی شعور دماغ سے تعلق رکھتا ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ دماغ کے بغیر شعور پیدا ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ دنیا میں ایسے جاندار بھی ہیں جن میں دماغ بالکل نہیں ہوتا۔ اعصابی مادہ بھی عضویہ میں مدغم ہوتا ہے پھر بھی شعور ختم نہیں ہوتا بلکہ خلط ملط اور منتشر شکل میں موجود رہتا ہے اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ زندگی اور شعور کی کارکردگی ایک ہی وقت سے شروع ہوتی ہے[1]۔

"شعور ذی حیات کی انتخابی صلاحیت کے مساوی ہوتا ہے۔ وہ عمل کے جملہ امکانات کو روشن کر دیتا ہے وہ کوئی بے معنی چیز نہیں بلکہ فکر کا ایک روشن معمل ہے جہاں متوازی امکانات نمایاں ہوتے ہیں اور آخری انتخاب سے پہلے آزمائے جاتے ہیں۔ فکری آزادی شعور کا ہم معنی لفظ ہے۔ یہ کہنا کہ ہمیں اختیار ہے محض یہ کہنا ہوتا ہے کہ ہمیں معلوم ہے ہم کیا کر رہے ہیں[2]"

برگساں کے نزدیک حقیقت کو سمجھنے کے دو ذریعے ہیں "فکر" اور

---

[1] مائینڈ انرجی۔ نیویارک ۱۹۲۰ ۔ [2] تخلیقی ارتقا۔

"وجد"۔ فکر کا تعلق خارجی دنیا سے ہوتا ہے جو ہماری روزمرہ کی ضروریات کے مطابق حقیقت کو مختلف حصوں میں بانٹ لیتا ہے اور حسب ضرورت ان کو استعمال کرتا ہے۔" وجد کا تعلق داخلی دنیا سے ہے" انسان اپنے اندر جھانک کر حقیقت کا کلی مشاہدہ ایک ہی وقت میں کر لیتا ہے۔ فکر اور وجد دو مختلف چیزیں نہیں ہیں بلکہ وجد فکر کی ایک اعلیٰ قسم ہے اور تجربات حاصل کرنے میں وہ فکر کو پایۂ تکمیل تک پہنچاتا ہے[1]۔"

۳۔ ہیگل اور مارکس۔ ہیگل کے نزدیک فلسفے کا پہلا کام وجود، کیفیت، کمیت اور تعلق کا جائزہ لینا ہے۔ ارتقائے فکر میں تعلق کو سب سے زیادہ دخل ہے۔ ہر تصور ایک تعلقاتی گروہ ہے کسی شے کے بارے میں کسی اور شے سے تعلق پیدا کر کے ہی سوچا جا سکتا ہے جملہ تعلقات میں تعلقِ تضاد ہمہ گیر ہے فکر و اشیا کی ہر حالت، ہر تصور اور ہر صورت حال اپنی ضد کی طرف لے جاتی ہے اور پھر اس سے بہتر یعنی زیادہ مخلوط کلِ پیدا کرنے کی غرض سے اس سے مل جاتی ہے۔ ضدوں کی تخلیق، ان کے اتصال اور تصفیے سے ارتقائی عمل جاری رہتا ہے۔ ہیگل کے نزدیک یہ جدلیاتی حرکت صرف خیالات کی تخلیق و ترقی کا ہی باعث نہیں بلکہ اس کا اطلاق تمام اشیا پر ہوتا ہے۔ ہر ماحول میں ایک

---

[1] تخلیقی ارتقا۔

خود شکن ضد پوشیدہ رہتی ہے جو ترقی پا کر اُس کو یک سر بدل دینے کی کوشش کرتی ہے اور پھر اس کشمکش سے ایک بالکل نیا اور اعلیٰ ماحول پیدا ہو جاتا ہے اور یہ ماحول پھر اپنے اندر ایک ضد لئے رہتا ہے جو پھر اُسے بدلنے کی کوشش کرتی ہے اور اس طرح ایک اعلیٰ تر ماحول وجود میں آجاتا ہے لہذا ہیگل کے نزدیک فکری حرکت اور اشیا کی حرکت ایک ہی چیز ہیں۔

اس جدلیاتی طریقہ کار اور اتصال اضداد کو سمجھنے کا لازمی ذریعہ تعقل ہے۔ لہذا تعقل کا کام یعنی فلسفہ کا مقصد یہ ہے کہ کثرت میں جو وحدت پوشیدہ ہے اس کا پتہ لگائے، اخلاقیات کا کام اخلاق و عمل میں یگانگت پیدا کرنا ہے، سیاسیات کا کام افراد کو ریاست میں متحد کرنا ہے اور مذہب کا کام اس مطلق تک پہنچنا اور محسوس کرنا ہے جس میں تمام اضداد اتحاد میں منتقل ہو جاتے ہیں جو وجود کا ایسا مجموعہ ہے جس میں مادہ و روح، موضوع و معروض، نیکی اور بدی ایک ہیں خدا تعلقات کا وہ نظام ہے جس میں سب اشیا حرکت کرتی ہیں اور ان کا وجود اور معنی ہیں۔ انسان میں مطلق خود شعوری منزل پر پہنچ جاتا ہے اور تصور مطلق کی شکل اختیار کر لیتا ہے استدلال کائنات کا ہیولیٰ ہے اور اس کائنات کا نظام کلیتہً استدلالی ہے۔

ہیگل کے خیال میں تاریخ نام ہے جدلیاتی تحریک کا۔ انقلابات کے

ایک سلسلے کا جس میں یکے بعد دیگرے تو میں اور قابل لوگ مطلق کا آلہ کار بنتے ہیں۔ اعلیٰ شخصیتیں مستقبل کو پیدا نہیں کرتیں ان کی حیثیت تو دائی کی ہوتی ہے۔ وہ کارنامہ جسے وہ پیش کرتے ہیں اس کی پرورش ماحول کے بطن میں ہوتی ہے ایسے لوگوں کو اس شعور کا احساس نہیں ہوتا جسے وہ ظاہر کرتے ہیں بلکہ ان میں ان ماحولی ضروریات کو سمجھنے کی صلاحیت ہوتی ہے جو ظاہر ہونے کے لئے تیار ہوتی ہیں۔ جو چیز ایسے لوگوں کے ذریعے وجود میں آتی ہے وہ اپنے زمانے کی حقیقت ہوتی ہے۔ ارتقائی نظام کی دوسری کڑی جو وقت کے بطن میں پہلے سے تشکیل پا چکی ہے"[1]۔

ایسے فلسفۂ تاریخ سے انقلابی نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔ جدلیاتی طریقہ کار تغیر کو زندگی کا اساسی عنصر بنا دیتا ہے ہر منزل پر ایک تضاد ہوتا ہے جس کا تصفیہ ضدوں کی کشمکش سے ہوتا ہے۔ ہیگل جدلیات کے اس یونانی ہتھیار کو ابھی فکر کی سان پر چڑھا ہی رہا تھا اور اپنی تصوراتی دنیا کی رعنائیاں اور دلفریبیاں ٹھیک سے دکھا بھی نہ پایا تھا کہ مارکس اور اینگلز نے آگے بڑھ کر وہ ہتھیار اس کے ہاتھ سے لے لیا اور اس کو الٹا کر کے تصوراتی جدلیات کے بجائے مادی جدلیات کی شکل میں پیش کر دیا۔ ہیگل نے جن متضاد قوتوں کا ذکر کیا تھا وہ مارکس اور اینگلز کو سماج

---

[1] فلسفۂ تاریخ۔

کے اقتصادی طبقات میں نظر آئیں اور انھوں نے جدلیاتی مادیت کی بنیادوں پر طبقاتی کشمکش کے نظریئے کی تشکیل کی۔ جس کا لب لباب یہ ہے کہ ہر معاشرہ ہمیشہ دو متضاد معاشی طبقوں میں بٹا رہا ہے ایک طبقہ مالکوں کا اور دوسرا ناداروں کا اور ان دونوں میں ہمیشہ کشمکش جاری رہتی ہے۔ موجودہ معاشرہ بھی معاشی لحاظ سے دو طبقوں میں بٹا ہوا ہے سرمایہ دار طبقہ اور محنت کش طبقہ۔ سرمایہ دار طبقہ رجعت پسندانہ قوت ہے اور محنت کش طبقہ ترقی پسند قوت۔ ان دونوں کی باہمی کش مکش سے نئے معاشرے کی تعمیر ہو گی۔ محنت کش طبقہ سرمایہ دار طبقے کو اپنے زور بازو اور تنظیم سے شکست دے کر سیاسی اقتدار حاصل کرے گا اور محنت کش آمریت قائم کرے گا۔ جب ساری دنیا میں سرمایہ دار طبقہ ختم ہو جائے گا اور محنت کش طبقے کے اقتدار سے زندگی کے ذرائع وسیع ہو جائیں گے تو اقتدار اعلیٰ کا تصور خود بخود ختم ہو جائے گا اور معاشرہ محض انتظامی اداروں میں متشکل ہو جائے گا[1]۔

حکیم آئن سٹائن کا نظریۂ اضافیت ۔ یہاں نظریۂ اضافیت کے صرف وہی نکات پیش کیے گئے ہیں جن سے اقبال نے استفادہ کیا ہے۔ انیسویں صدی کے طبیعاتی نظریات اس عقیدے پر

---

[1] ماخوذ از ہینڈ بک آف مارکسزم مرتبہ ایملی برنس۔

مبنی تھے کہ مادی اشیا کی انتہائی ہیئت مادی جواہر ہیں۔ جدید طبیعات نے جوہر کو برقی لہروں میں منتقل کر کے انتہائی ہیئت کی مادی نوعیت کو ایک 'واقعے' میں تبدیل کر لیا ہے۔ کلاسکی طبیعات جن کو میکانی طبیعات بھی کہا جاتا ہے کا یہ عقیدہ تھا کہ طبعی علت یعنی مادہ شکل، جسامت، ٹھوس ہیئت اور مزاحمت کے اوصاف سے متصف ہوتا ہے اور باوجود اس کے کہ اس کی خارجی صورت بدلتی رہتی ہے اس کی اصل نوعیت یعنی مادیت میں فرق نہیں آتا۔ اس نظریئے کے مطابق مادی جواہر زمان و مکان میں متحرک رہتے ہیں اور ان کی حرکت اور حرکت سے پیدا ہونے والے نتائج قوائے کشش و منافرت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

اس کے برعکس جدید طبیعات کا نظریۂ اضافیت زمان و مکان کو دو الگ الگ حقیقتیں تصور کرنے سے انکار کر کے زمانی مکان کا تصور پیش کرتا ہے اور یہ ماننے کے بجائے کہ جواہر ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرتے رہتے ہیں یہ کہتا ہے کہ جواہر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں ہوتے۔ اُس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ 'حرکت' اور 'سکون' میں کوئی ایسا امتیاز نہیں ہے جسے مطلق کہا جا سکے۔ کیونکہ زمان و مکان کے متوازی نظامات موجود ہیں اور ہو سکتا ہے کہ ایک شے جو ایک نظام میں ساکن ہے دوسرے میں متحرک ہو۔ لہذا "سکون اور حرکت

شے سے تعلق رکھنے والے نظام کے اضافی اوصاف ہیں۔ حرکت اجسام کی حیثیت ایک متحرک تصویر کی ہے اور اس کی اساسی حقیقت صرف مکانی زمان کی زبان ہی میں بیان کی جا سکتی ہے یعنی مکانی زمان وحدت کو واقعہ ہی تصور کیا جا سکتا ہے۔ واقعہ مرکب الاجزا ہونے کے باوجود ایک عمل کی عضوی وحدت کا حامل ہوتا ہے اور وہ ناقابل تکرار اور ناقابل بازگشت ہوتا ہے[1]"۔ گزشتہ موسم گرما میں حکیم آئن سٹائن کے انتقال کے موقعے پر بی بی سی سے برٹرانڈ رسل نے ایک تقریر نشر کی تھی جو دنیا کے مختلف اخبارات میں شائع ہوئی تھی اس تقریر میں وہ نظریۂ اضافیت پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ "مادہ قوت میں اور قوت مادے میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ نیز فطرت کوئی مکمل شے نہیں ہے بلکہ گھٹ بڑھ سکتی ہے سر دست اس میں اضافہ ہو رہا ہے"۔ اپنی کتاب "اے۔ بی۔ سی آف ریلیٹی وٹی" میں فطرت کی نوعیت کے بارے میں لکھتے ہیں " فطرت لا محدود خلا میں پھیلی ہوئی کوئی ٹھوس مادی شے نہیں بلکہ باہمی متعلق واقعات کا ایک نظام ہے اور ان واقعات کی بین العملی سے مکانی زمان کا تصور پیدا ہو جاتا ہے[2]"۔ پروفیسر یوتیتنکو کہتے ہیں " یہ مکانی زمان صرف تصور نہیں ہے بلکہ ایک حقیقت ہے وہ محدود

---

[1] فلاسفی آف ریلیٹی وٹی۔ [2] اے۔ بی۔ سی آف ریلیٹی وٹی۔

ہے لیکن اس کی حدود مقرر نہیں ہیں[1]"

آئیے اب فلسفۂ خودی کے اجزائے ترتیبی کو ایک ایک کرکے دیکھیں کہ ان کی تشکیل کے لئے اقبال نے کہاں کہاں سے مسالہ جمع کیا ہے۔ سرفہرست تصور خدا آتا ہے ہم یہ معلوم کرچکے ہیں کہ اقبال کے نزدیک خدا ایک شخص ہے کامل، خود مرکوز، بے نظیر، اس کا کوئی مدمقابل نہیں اور وہ بازیابی کے متضاد رجحان سے بری ہے۔ قرآن میں سورۂ اخلاص میں خدا کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "خدا ایک ہے، بے نیاز خدا ہے۔ نہ وہ جنتا ہے اور نہ جنا گیا ہے اور اس کا برابری کرنے والا کوئی نہیں"۔ اقبال کی تعریف کا اس تعریف سے موازنہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے دو باتوں کا اضافہ کیا ہے یعنی خدا 'کامل شخص' ہے اور 'خود مرکوز' ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کے ذہن میں خدا کی یہ خصوصیات کہاں سے آئیں۔ خطبات میں اقبال یہ بتا چکے ہیں کہ دورِ حاضر میں مذہبی عقاید کا جدید نفسیات کی روشنی میں تزکیہ ہونا چاہئے۔ لہٰذا وہ یہ گساں کے بتائے ہوئے راستے پر چل کر اپنے شعوری تجربے کی روشنی میں پہلے انسانی خودی کی خصوصیات متعین کرتے ہیں اور پھر انھیں کی روشنی میں انتہائی خودی کا تصور قائم کرتے ہیں۔ شعوری تجربے سے ہم کو یہ معلوم

---

[1] فلاسفی آف ریلیٹی وٹی۔

ہو جاتا ہے کہ انسانی خودی ایک انفرادیت ہے ایک شخص ہے خود مرکوز ہے نہ اُس جیسا کوئی اور ہے نہ وہ کسی اور کو اپنے دائرہ عمل میں شامل کرتی ہے۔

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

(بال جبریل)

اور پھر اسی تجربے کی روشنی میں وہ بیسطے کہہ لیتے ہیں کہ انتہائی خودی بھی ایک شخص ہے کامل اور خود مرکوز۔

خدا کو شخص تصور کر لینے سے اس کی محدودیت کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ اقبال اس سوال کا جواب بھی برگساں کے "شعوری تجربے" کی روشنی میں دیتے ہیں۔ چونکہ انتہائی خودی مکانِ مجرد میں رہتی ہے اور اس کا ہر عمل داخلی ہوتا ہے لہذا خدا کی لامحدودیت کا دارومدار اس کے داخلی تخلیقی امکانات پر ہوگا نہ مکانی وسعت پر۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مکانی لحاظ سے خدا کو لامحدود تصور نہیں کرتے گو قرآن کریم میں خدا کی مکانی لامحدودیت کا تصور موجود ہے "کیا تو نے یہ نہیں دیکھا کہ خدا جانتا ہے جو کچھ کہ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے تین شخص مشورہ نہیں کرتے مگر وہ ان کا چوتھا ہوتا ہے اور نہ پانچ شخص مگر وہ اُن کا چھٹا ہوتا ہے اور نہ اس سے کم نہ زیادہ مگر وہ ان کے ساتھ ہوتا

ہے۔ جہاں کہیں وہ ہوں (۵۸-۷)

اگر خدا مکانی لحاظ سے محدود ہے اور اس کا تخلیقی عمل جاری ہے تو لامحالہ یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی ذات میں تغیر ہو سکتا ہے۔ اقبال اس سوال کا جواب بھی برگساں کے شعوری تجربہ کی روشنی میں دیتے ہیں۔ شعوری تجربے سے ہم کو معلوم ہوا تھا کہ خودی زمان مجرد میں رہتی ہے جہاں تغیر و تبدل تو ہے لیکن وہ پابند تسلسل نہیں ہے اور نہ مختلف زاویوں سے اس کا تعلق ہے یہ تغیر تخلیق مسلسل کی شکل میں ہوتا ہے۔

اس کے بعد غور طلب مسئلہ خدا کے علم کا ہے علامہ اقبال اس مسئلے کو بھی شعوری تجربے کی روشنی میں حل کرتے ہیں اور برگساں ہی کے نقش قدم پر چلتے ہیں لیکن زمان مجرد کی نوعیت کے بارے میں ان کو برگساں سے اختلاف ہے۔ برگساں کا زمانِ مجرد ماضی و حال کا مجموعہ ہے جس میں مستقبل شامل نہیں ہے لہذا آیندہ کے بارے میں پہلے سے کچھ بھی طے نہیں ہے۔ اقبال اپنے زمانِ مجرد میں مستقبل کی جھلک بھی شامل کر لیتے ہیں لیکن ان کے خیال میں آیندہ آنے والے واقعات کا تسلسل اور ان کی جزئیات مقرر نہیں ہوتیں۔ اب خودی چونکہ زمان مجرد میں رہتی ہے لہذا کھلے امکانات کی شکل میں اُسے مستقبل کا علم رہتا ہے تفصیلات کا نہیں۔ قرآن کریم میں اس موضوع پر کئی آیتیں ہیں۔

"اور ہم نے آدمی کو پیدا کیا ہے اور ہم جانتے ہیں جو اس کے جی میں وسوسہ ہوتا ہے اور ہم شہ رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں" (۵۰-۱۶) "وہ غیب اور ظاہر جاننے والا ہے" (۵۹-۲۲) "کیا تو نے یہ نہیں دیکھا کہ خدا جانتا ہے جو کچھ زمین میں ہے اور جو کچھ آسمان میں ہے ... بے شک خدا ہر چیز کا جاننے والا ہے" (۵۸-۷) اشاعرہ مکتب نے انہی آیات کی روشنی میں خدا کو علم کل قرار دیا ہے لیکن قرآن کریم میں کچھ آیات ایسی بھی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ خدا کا علم محدود ہے" جب دو لکھنے والے داہنی طرف سے اور بائیں طرف سے بیٹھ کر لکھتے ہیں کوئی بات وہ نہیں نکالتا مگر ایک نگہبان اس کے پاس تیار رہتا ہے (۵۰-۱۷/۱۸) ان آیات کی روشنی میں معتزلہ مکتب سے تعلق رکھنے والے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ خدا کا علم محدود ہے چنانچہ ابن سینا کہتا ہے کہ خدا کو "کائنات کی چیزوں کا سرسری علم ہوتا ہے تفصیلی نہیں[1]"، اور العطار بصری کہتا ہے "خدا کو ان اشیاء کی تعداد کا بھی علم نہیں جو کائنات میں ہیں[2]"، اقبال نے درمیانی رستہ اختیار کیا اور شعوری تجربے سے اس کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔

آئیے اب ذرا خدا کے تخلیقی عمل کا جائزہ لے لیا جائے ہم یہ پہلے

---

[1] تاریخ فلاسفۂ اسلام۔ [2] ابن حزم صفحہ ۱۹۴۔

دیکھ چکے ہیں کہ اقبال کے خیال میں " انتہائی خودی ایک آزاد تخلیقی قوت ہے جس میں خیال و عمل ہم آہنگ " ہیں ۔ قرآن کریم میں ہے کہ " وہ ہر روز کسی نئے کام میں مصروف رہتا ہے " یا " کیا ہم پہلی بار پیدا کرنے میں تھک گئے ہیں ؟ یہ لوگ نئی پیدائش کے بارے میں شک کیوں کرتے ہیں " (۵۰ ـ ۱۵) علامہ اقبال چاہتے تو ان آیات پر اکتفا کر سکتے تھے لیکن وہ ان آیات کو بطور جواز ضرور پیش کرتے ہیں لیکن خدا کا تخلیقی عمل ان سے متعین نہیں کرتے ۔ بلکہ اس کا تعین زمان مجرد کی روشنی میں ہی کرتے ہیں ۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ زمان مجرد میں رہنے کے معنی یہ ہیں کہ تخلیقی عمل مسلسل جاری رہتا ہے ۔ لیکن زمان مجرد میں چونکہ مستقبل کے کھلے امکانات بھی موجود رہتے ہیں اور انتہائی خودی اپنے تخلیقی عمل میں محدود خودیوں کو بھی شریک کرتی ہے اس لئے گو وہ عمل ایک لحاظ سے آزاد ہے لیکن اس کی نوعیت خیال و عمل کی ہم آہنگی کی ہو جاتی ہے مطلقیت کی نہیں ۔

کائنات ۔ ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ اقبال اس کائنات کو نظر کا دھوکا نہیں بلکہ ایک آزاد تخلیقی قوت تصور کرتے ہیں جس کا ایک مقصد ہے اور جس میں اضافہ ہو سکتا ہے ۔ قرآن کریم میں بعض ایسی آیات ہیں جن سے اس موضوع پر روشنی پڑتی ہے مثلاً ایک آیت ہے " اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان میں ہے کھیل

سے پیدا نہیں کیا۔ ہم نے تو ان کو اپنی مشیت سے بنایا ہے لیکن ان میں اکثر نہیں جانتے" (۴۴-۳۸، ۳۹) نیز "جو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے خدا کو یاد کرتے ہیں اور آسمان اور زمین کی بناوٹ پر فکر کرتے ہیں (اور کہتے ہیں) اے ہمارے پروردگار تو نے اس کو بے فائدہ نہیں بنایا" (۳-۱۹۱) ان آیات شریفہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کائنات کی اصل روحانی ہے اور اس کی تخلیق کا ایک مقصد ہے قرآن کریم میں ایک اور جگہ آیا ہے" تعریف خدا کو جو بنانے والا ہے آسمان اور زمین کا۔ جو فرشتوں کو پیغام لانے والا بناتا ہے جن کے دو دو اور تین تین اور چار چار پر ہوتے ہیں۔ بنانے میں وہ جو چاہتا ہے زیادہ کرتا ہے بے شک خدا ہر چیز پر قادر ہے" (۳۵-۱) اس آیت سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اگر خدا چاہے تو اس کائنات میں اضافہ کر سکتا ہے۔ قرآن کریم کی ایک اور آیت ہے "کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ خدا نے کیوں کر پہلی بار پیدائش شروع کی؟ پھر اسی طرح بار بار کرتا ہے یہ تو خدا کے لئے آسان ہے" (۲۹-۱۹) اس آیت سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ خدا کا تخلیقی عمل مسلسل جاری ہے اور اس کائنات میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے اس بحث سے گویہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال نے اس کائنات کے متعلق جو رائے پیش کی ہے وہ

آیاتِ قرآنی پر مبنی ہے لیکن اقبال نے یہ رائے قائم کرنے کے لئے صرف قرآن سے مدد نہیں لی بلکہ جدید سائنٹیفک معلومات سے یہ نتائج اخذ کر کے قرآن سے ان کا جواز بہم پہنچایا ہے۔ اپنے خطبات میں اُنھوں نے خود ہی حکیم آئین سٹائن اور ان کے نظریۂ اضافیت پر بحث کی ہے۔ اس نظریہ کے مطابق فطرت "کوئی جامد شے نہیں بلکہ باہمی متعلق واقعات کا نظام ہے جس کے باہمی تعلقات سے زمان و مکان کا تصور پیدا ہوتا ہے[1]" اقبال نے اس کے یہ معنی لئے ہیں کہ زمان و مکان وہ معانی ہیں جو ہمارے فکر نے خدا کے تخلیقی عمل کو دے دیئے ہیں۔ اس طرح یہ طے ہو گیا کہ اس کائنات کی اصل روحانی ہے اور وہ ایک تخلیقی عمل ہے۔ نظریۂ اضافیت نے یہ بھی طے کر دیا ہے کہ اس کائنات میں اضافہ ہو رہا ہے[2]۔ لہذا جو تعریف کائنات آیات قرآنی سے اقبال کے ذہن میں پیدا ہوئی تھی اس کی سو فیصدی تصدیق جدید سائنس نے کر دی۔

ارتقائے حیات۔ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں کہ علامہ اقبال نباتی نظریۂ ارتقا کے قائل ہیں۔ قرآن کریم کی تعلیمات سے اس مسئلے پر روشنی نہیں پڑتی البتہ مولانا رومی نے نباتی ارتقا کا بار بار تذکرہ کیا

---

[1] برٹرانڈ رسیل۔ [2] برٹرانڈ رسیل۔

ہے۔ اقبال ارتقا کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں " رومی نے اس (ارتقا) کو جدید رنگ میں اس طرح پیش کیا کہ کلاڈ نے اپنی کتاب " افسانہ تخلیق " میں آپ کے اشعار کو جگہ دی ہے میں آپ کے ان مشہور اشعار کو یہاں درج کرتا ہوں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس شاعر نے ارتقا کے جدید تصور کی کس قدر کامیابی سے پیش گوئی کی تھی[1] " پھر مثنوی رومی کے دفتر چہارم سے وہ اشعار پیش کرتے ہیں جن کی ابتدا اس شعر سے ہوتی ہے

آمدہ اول بہ اقلیم جماد — وز جمادی در نباتی اوفتاد

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے ارتقائی نظریہ رومی سے لیا ہے۔ اور اس کا تزکیہ جدید نباتی تجربات سے کیا۔

حصول علم کے ذرائع ۔ ہم اوپر یہ دیکھ چکے ہیں کہ برگساں کے نزدیک حصول علم کے دو ذریعے ہیں تعقل اور وجدان۔ تعقل کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں " اپنے محدود معنی میں تعقل کا مقصد یہ ہے کہ ہمارے وجود اور ماحول میں مطابقت پیدا کرے، اور اشیاء کے باہمی تعلقات کی عکاسی کرے[2] " وہ ہر تخلیق کو ایک واقعے کی شکل میں لیتا ہے ان کا ایک تسلسل قائم کر لیتا ہے لیکن زمان مجرد جس پر ان کی تخلیق کا دارو مدار ہے تعقل کی رسائی سے باہر رہتا ہے۔ زندگی چونکہ سیال اور ایک

---

[1] فلسفۂ ایران ص ۱۱۳ اردو ۔ [2] تخلیقی ارتقا۔

تخلیق مسلسل ہے اور اس کا تعلق زمان مجرد سے ہے لہٰذا اس کی اصل صورت تعقل نہیں دیکھ سکتا تاہم وہ بے کار چیز نہیں ہے کیونکہ "وہ زندگی کی گہرائیوں میں ڈوب کر حقیقت کے قریب سے قریب آنے کی کوشش کرتا ہے"[1] حصول علم کا دوسرا ذریعہ برگساں کے نزدیک وجدان ہے جو ایک داخلی عمل ہے اور حقیقت کی پوری تصویر ایک ہی وقت میں سامنے آجاتی ہے۔ لیکن وجدان برگساں کے نزدیک کوئی پراسرار حس بھی نہیں ہے بلکہ وہ تعقل کی ایک اعلیٰ قسم ہے۔ علامہ اقبال نے وجدان اور تعقل کا جو تصور پیش کیا ہے وہ برگساں کے افکار پر مبنی ہے۔ جہاں تک مشاہدہ کا تعلق ہے قرآن کریم میں بار بار کہا گیا ہے کہ کائنات کی مختلف چیزوں کو دیکھو کیونکہ ان میں حقیقت کی نشانیاں ہیں۔ میرے خیال میں مشاہدے کا تصور اقبال نے براہ راست قرآن کریم ہی سے لیا ہے۔

مادہ۔ اقبال کے نزدیک گو مادہ اور روح دو مختلف چیزیں ہیں لیکن ان کی اصل ایک ہی ہے اور دونوں روحانی چیزیں ہیں۔ قرآن کریم میں مادے کی روحانیت کا کہیں ذکر نہیں ملتا مولانا رومی دیوان شمس تبریز میں کہتے ہیں ؎

این خانہ جہان ست ہمین جاست کہ جا نیست | نہ زیر و بالا و نہ شش سو نہ میانہ است

---

[1] دیباچہ مابعد الطبیعات۔

پیکر از ما ہست شد نے ما ازو　　　بادہ از ما مست شد نے ما ازو

(مثنوی)

اس شعر سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ جسم کو بھی روحانی چیز سمجھتے ہیں میرے خیال میں اقبال نے مادہ کی روحانی اصلیت کا تصور مولانا رومی سے لے کر نظریۂ اضافیت سے اس کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ ہم یہ پہلے دیکھ چکے ہیں کہ نظریۂ اضافیت کی رو سے فطرت کوئی ٹھوس شئے نہیں ہے جو لامحدود خلا میں پھیلی ہوئی ہو بلکہ وہ "باہمی متعلق واقعات کا نظام" ہے گویا مادہ ایک باہمی متعلق واقعات یا تجربات کا نظام ہے اقبال کے نزدیک انسانی روح یا خودی بھی "باہمی متعلق واقعات یا تجربات کا نظام" ہے یعنی مادہ اور روح ایک ہی نوعیت کی چیزیں ہیں اگر روح کی اصل روحانی ہے تو مادہ کی اصل بھی لازمی طور پر روحانی ہوگی۔

شماری اور زمان مجرد ۔ اقبال نے وقت کی دو قسمیں دی ہیں۔ شماری اور زمان مجرد ۔ برگساں کی بحث میں ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ انھوں نے بھی وقت کی یہی دونوں قسمیں پیش کی ہیں۔ اقبال کے شماری وقت اور برگساں کے شماری وقت میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ اقبال کا زمان مجرد برگساں کے زمان مجرد سے کچھ مختلف ہے۔ برگساں کے نزدیک ماضی ضائع نہیں ہو جاتا بلکہ بڑھتا رہتا ہے اور وقت کے

اسی جمع شدہ سرمائے کو ہم حال کہتے ہیں۔ اقبال کے زمان مجرد میں ماضی اور حال اور مستقبل تینوں مل جاتے ہیں۔ اور اس طرح حال میں نہ صرف ماضی کے تجربات موجود رہتے ہیں بلکہ استقبالی واقعات بھی کھلے امکانات کی شکل میں موجود رہتے ہیں۔ اقبال نے برگساں کے تصور زمان مجرد میں جو ترمیم کی ہے وہ غالباً نظریات رومی سے متاثر ہو کر کی ہے۔ مولانا رومی کا زمان مجرد ازل سے ابد تک پھیلا ہوا ایک مسلسل ہنوز معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں ؎

بود دل درمثل آہن چو از تو یابد آں صیقل   شود نقش ہمہ دروے یکایک روشن و پیدا

(دیوان)

نیز۔ مرد خدا گشت سوار عدم   مرد خدا دارد عار از رکاب

انسانی خودی۔ انسانی خودی کا تصور اقبال نے برگساں سے لیا ہے۔ برگساں کی خودی کا تفصیلی تذکرہ پہلے ہو چکا ہے لہذا اسے یہاں دہرانا تحصیل حاصل ہوگا۔ اختصار اس کا یہ ہے کہ شعوری تجربے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسانی "انا" یعنی خودی ایک حقیقی واقعی شے ہے وہ ایک انفرادیت ہے، خود مرکوز ہے، ایک تخلیقی قوت ہے اور کامل بننے کی متمنی ہے وغیرہ یہی باتیں ہیں جو اقبال نے خودی کے بارے میں بیان کی ہیں۔ خودی کی دو قسموں کا تصور بھی اقبال نے برگساں ہی سے

لیا ہے۔ برگساں نے خودی کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ کار انداز خودی جو شماری وقت میں رہتی ہے اور قدر افزا خودی جس کا دائرہ عمل زمان مجرد میں ہے۔

انسانی خودی اور تخلیق۔ اس بارے میں علامہ اقبال کا خیال ہم پہلے معلوم کر چکے ہیں۔ اختصار یہ ہے کہ "تخلیق کا عمل ابھی تک جاری ہے اور انسان بھی اس کام میں شریک ہے خود قرآن خدا کے علاوہ دیگر خالقوں کی طرف اشارہ کرتا ہے[1]"۔ اس سلسلے میں انھوں نے قرآن کی یہ پیش کی ہے "تو خدا ہی برکت والا ہے جو سب سے اچھا خالق ہے" (۲۳-۱۴) لیکن قرآن کا عام مفہوم اس کے خلاف ہے۔ میرے خیال میں اقبال نے زندگی کی تخلیقی حرکت کا یہ نظریہ بھی برگساں ہی سے لیا ہے۔ برگساں کہتے ہیں "زندگی ایک قوت ہے جو بڑھ سکتی ہے، اپنی بازیابی کر سکتی ہے۔ اپنے ماحول کو اپنی خواہش کے مطابق بدل سکتی ہے اُسے کوئی اس کے لئے مجبور نہیں کرتا بلکہ یہ اس کا آزادانہ عمل ہے زندگی ایک ایسی قوت ہے جو جد و جہد کرتی ہے۔ چاروں طرف پھیلتی ہے اور دنیا کے تخلیقی عمل میں شرکت کرتی ہے[2]"۔ اقبال اور برگساں کے نظریوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ برگساں کی خودی اپنی تخلیقی حرکت میں کلیتہً آزاد ہے۔ اقبال کی

۱؎ نکلسن کے نام خط۔ ۲؎ تخلیقی ارتقا۔

خودی کلیتہً آزاد نہیں کیونکہ استقبالی واقعات کھلے امکانات کی شکل میں پہلے سے حال میں موجود ہوتے ہیں خودی کو انھیں امکانات میں سے کوئی منتخب کر کے عمل پیرا ہوتا ہے۔

انسانی خودی اور خدا۔ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں کہ اقبال کے نزدیک خودی کی آخری منزل یہ نہیں ہے کہ وہ ذات باری تعالیٰ میں جذب ہو جائے بلکہ وہ اس قدر ترقی کرے گی کہ خود خدا کو اپنے وجود میں جذب کرلے گی۔ یہ نظریہ تعلیمات قرآن کے بالکل خلاف ہے۔ بہرنوع اقبال نے اس نظریہ کے ماخذ کی خود ہی وضاحت کر دی ہے۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں" مولانا رومی نے یہ خیال نہایت خوبصورتی سے پیش کیا ہے پیغمبر اسلام بچپن میں ایک صحرا میں کھو گئے تھے ان کی دائی حلیمہ بہت پریشان تھیں اور ریگستان میں ڈھونڈھتی پھر رہی تھیں کہ آواز آئی 'افسوس نہ کرو وہ کھوئے گا نہیں بلکہ ساری دنیا اُس میں کھو جائے گی'۔ میں نے اس میں ذرا سی تبدیلی کر کے یوں کر دیا ہے 'اس کی خواہش میں خدا کی خواہش جذب ہو جائے گی'"

مولانا رومی نے اس خیال کی طرف کئی اور مقامات پر بھی اشارہ کیا ہے۔ مثلاً ؎

باز از فرشتگی ہم بگذر بہ و براں یم تا قطرۂ تو بحرے گردد کہ صد عماں ست

یا

بار دیگر از ملک قرباں شوم　　آنچہ اندر وہم ناید آں شوم

اس آخری مصرعے پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ انسانی خودی کے ارتقا کی آخری منزل نہایت غیر معمولی ہوگی۔

انسانی خودی اور لافانیت۔ ہم یہ معلوم کر چکے ہیں کہ اقبال لافانیت خودی کا ذاتی حق تصور نہیں کرتے بلکہ اس کے لئے اُسے کوشش کرنا ہوگی۔ عالم اسلام میں روح کی اصلیت کے بارے میں دو قسم کے نظریات رائج ہیں صوفیائے کرام کے نزدیک روح نورِ مطلق کا ایک جزیا عکس ہے۔ لہٰذا اس کی جداگانہ حیثیت یا لافانیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسلامی فقہی مکاتب کی تعلیمات یہ ہیں کہ روح ازلی نہیں ابدی ہے اُسے ابدیت حاصل کرنے کے لئے سعی کرنے کی ضرورت نہیں البتہ اپنی نجات کے لئے اُسے کوشش ضرور کرنا ہے۔ اقبال ان دونوں نظریوں کو قابل قبول تصور نہیں کرتے۔ قرآن شریف میں بعض آیات ایسی ہیں جو روح پر روشنی ڈالتی ہیں۔ ذیل میں چند آیات پیش کی جا رہی ہیں۔

"جو کوئی زمین اور آسمان میں ہیں سب رحم والے خدا کے پاس بندے بن کر آئیں گے۔ اس نے ان کو گھیر رکھا ہے اور ان کو گن رکھا ہے اور وہ سب قیامت کے روز اس کے پاس ایک ایک کر کے آئیں گے" (۱۹-۹۳ تا ۹۵)

نیز "اور کوئی زمین پہ چلنے والا جانور اور کوئی بازؤں سے اڑنے والا پرند ایسا نہیں جو تمھارے ہی طرح مخلوق نہ ہو۔ ہم نے کوئی چیز لکھنے سے نہیں چھوڑی ہے پھر وہ سب اپنے پروردگار کے پاس اکٹھے ہوں گے" (۶-۳۸) ان آیات کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کائنات کی کوئی چیز فنا ہونے والی نہیں اور ان میں سے ہر ایک کو فرداً فرداً اپنی رستخیز جھیلنا ہوگی۔ قرآن کریم کی ایک اور آیت ہے ' اور جان کی قسم اور اس ذات کی قسم جس نے اس کو درست کرکے بنایا۔ اور اس زمین کی قسم اور اس ذات کی قسم جس نے اُسے بچھایا اور اُس کے دل میں اس کی نیکی اور بدی ڈال دی۔ وہی کامیاب رہا جس نے اس کو بڑھایا اور وہ نامراد ہوا جس نے اس کو دبا دیا" (۹۱-۷ تا ۱۰) ان آیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ روح عمل سے گھٹ بڑھ بھی سکتی ہے۔ تاہم یہ اندازہ بالکل نہیں ہوتا کہ روح فنا بھی ہو سکتی ہے۔ میرے خیال میں اقبال نے خودی کی لافانیت کا جو تصور پیش کیا ہے وہ بھی برگساں ہی کے نظریات پر مبنی ہے برگساں کہتے ہیں " خودی محدود ہے تخلیقی عمل سے وہ پایہ تکمیل کو پہنچ رہی ہے لیکن کون جانے وہ اپنے قدیم دشمن مادے (یعنی بے عملی) پر کب کلی فتح پائے گی اور موت کی دستبرد سے بچنا سیکھے گی۔ اگر وقت نے مہلت دی تو بہت کچھ ہو سکتا ہے"۔ (تخلیقی ارتقا)

مرنے کے بعد خودی کی اس دنیا میں واپسی۔ اقبال کا خیال ہے کہ مرنے کے بعد خودی دوبارہ اس دنیا میں نہیں آتی۔ قرآن کریم کی آیت ہے "تم ضرور ایک حالت سے دوسری حالت میں چڑھتے چلو گے" (۸۴-۱۹) "اور ان کے پیچھے عالم برزخ ہوگا" (۲۳-۱۰۰) ان آیات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ روح کا مرتبہ کم نہیں ہوتا بلکہ بڑھتا ہی ہے نیز اس دنیا کو چھوڑنے کے بعد عالم برزخ اُسے دنیا سے الگ کر دیتا ہے۔ میرے خیال میں اقبال کا یہ نظریہ کلیتہً آیات قرآنی پہ مبنی ہے۔

خودی اور عالم برزخ۔ علامہ اقبال نے عالم برزخ کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس کی تفصیلات پہلے بیان کی جا چکی ہیں۔ قرآن کریم میں عالم برزخ کا ذکر ضرور آیا ہے لیکن اس کی تعریف یا تفصیل نہیں دی گئی۔ مولانا رومی نے نظریۂ ارتقا کی بحث میں یہ بتایا ہے کہ روح اس دنیا کو چھوڑنے کے بعد عالم ملائک میں جاتی ہے اور وہاں سے ترقی کر کے ایسی حیثیت اختیار کر لیتی ہے جو وہم و گمان میں نہیں آسکتی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں بعد از مرگ ایک ایسا عالم ضرور ہے جہاں خودی کو اپنی سعی سے اپنا ارتقائی عمل جاری رکھنا ہوگا۔ میرا خیال ہے کہ عالم برزخ میں روح کی کارکردگی کا تصور انھوں نے مولانا رومی ہی سے لیا ہے۔ رہا سوال عالم برزخ کی تعریف و تفصیل کا سو

تصوفی ادب میں اس کی کمی نہیں۔ چونکہ یہ تفصیلات اوپر بیان کی جا چکی ہیں لہذا یہاں ان کو دوبارہ پیش نہیں کیا جا رہا۔

جنّت۔ ہم یہ پہلے بتا چکے ہیں کہ اقبال کے خیال میں جنت اس حالت کا نام ہے جس میں قدیم جاہل انسان رہتا تھا۔ ہم نے ان کی "آدم کی پہلی نافرمانی" کی وضاحت بھی دیکھ لی ہے۔ اس تصور کی اصل قرآن کریم، احادیث نبوی یا تجاربِ اکابرِ اسلام میں تلاش کرنا فضول ہے کیونکہ یہ تصور سراپا غیر قرآنی ہے۔ خوش قسمتی سے اقبال نے اپنے خطبات میں خود ہی اس تصور کے ماخذ کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں "مادام بال دتسکی جو قدیم تمثیلات کی ماہر تھیں اپنی کتاب "سیکرٹ ڈاکٹرائین" میں آدم اور شیطان کی کہانی پر روشنی ڈالتی ہیں وغیرہ"۔ جہاں تک مجھے معلوم ہو سکا ہے اقبال کی جنت کا نظریہ انہی محترمہ کے انکشافات پر مبنی ہے۔

بہشت اور دوزخ۔ علامہ اقبال بہشت اور دوزخ کو دائمی مسرت یا اذیت کے مقامات تصور نہیں کرتے بلکہ ان کو عارضی اور اصلاحی حالتیں سمجھتے ہیں۔ قرآن کریم میں بہشت اور دوزخ کا بار بار ذکر آیا ہے چند آیات قرآنی یہاں پیش کی جا رہی ہیں جن سے قرآنی بہشت اور دوزخ پر روشنی پڑتی ہے۔

"نیک بندوں کے لئے دو باغ ہیں ان میں شاخیں بھری ہوں گی۔ دونوں میں دو چشمے جاری ہوں گے۔ ان میں ہر میوے کی دو قسمیں ہوں گی۔ وہ فرشوں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے۔ جن کے استر تافتے کے ہوں گے۔ اور دونوں باغوں کے میوے نزدیک جھکے ہوں گے۔ ان میں نیچی آنکھیں کی ہوئی (حوریں) ہوں گی کہ ان سے پہلے ان کے نزدیک نہ کوئی آدمی ہوا ہوگا اور نہ کوئی جن۔ اور اس کے علاوہ بھی دو اور باغ ہیں دو نہایت سبز باغ۔ ان میں دو چشمے جوش مار رہے ہوں گے۔ ان میں میوے اور کھجور ہوں گے اور انار بھی۔ ان میں اچھی خوبصورت عورتیں ہوں گی حوریں ہوں گی جو خیموں میں بند پڑی ہوں گی۔ وہ سبز قالینوں پر اور اچھے اچھے فرشوں پر تکیہ لگائے بیٹھے ہوں گے" (سورہ رحمان) نیز "ان کے چاروں طرف غلمان کہ وہ ہمیشہ لڑکے ہی رہتے ہیں پھرتے ہوں گے۔ آبخورے اور آفتابے لئے ہوئے اور شراب صاف کے پیالے۔ اس سے نہ تو درد سر ہوگا اور نہ بیہودہ بکیں گے۔ اور بڑی بڑی آنکھوں والی حوریں گویا وہ چھپائے ہوئے موتی ہیں حوریں ایک خاص خلقت ہیں اور ان کو کنواری بنایا ہے۔ پیاری پیاری۔ ہم عمر" (سورۂ واقعہ) "زقوم کا درخت گنہگاروں کا کھانا ہوگا۔ جیسے پگھلا ہوا تانبا ان کے پیٹوں میں کھولے گا جیسے گرم

پانی۔۔۔ اس کو پکڑو اور دہکتی ہوئی آگ کی طرف گھسیٹ کر لے جاؤ پھر اس کے سر پر گرم پانی کا عذاب ڈالو" (۴۴-۴۳ سے ۴۸) اس قسم کی اور بہت سی آیتیں ہیں جن میں بہشت اور دوزخ کی تفصیلات دی گئی ہیں۔ لہٰذا یہ سمجھنا مشکل نہیں محال ہے کہ اقبال نے بہشت اور دوزخ کا جو تصور پیش کیا ہے اس کا ماخذ قرآن پاک ہے۔ قرآن کریم کی بعض اور آیتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بہشت اور دوزخ عارضی حالتیں نہیں بلکہ مستقل مقامات ہیں۔۔۔ مثلاً۔۔۔ " وہ کہتے ہیں کہ ہم کو دوزخ کی آگ تو بس گنتی کے چند روز چھوئے گی اور ان کی افترا پردازی نے ان کو دین کے بارے میں مغالطہ دیا" (سورہ آل عمران) "جس نے اپنے فضل سے ہم کو ہمیشہ رہنے کی جگہ میں اتارا۔ اس میں ہم کو تکلیف نہیں پہنچتی اور نہ ہم کو یہاں ماندگی لگتی ہے۔ اور جو لوگ کفر کرتے ہیں اُن کے لئے تو جہنم کی آگ ہے۔ نہ ان کو قضا آتی ہے کہ مر جائیں اور نہ ان کا عذاب ہی کچھ ہلکا کیا جاتا ہے" (۳۵-۳۵، ۳۶) " ان کی جزا ان کے پروردگار کے ہاں جنت عدن ہے۔۔۔۔ وہ ہمیشہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے۔۔۔" (۹۹-۸) اقبال نے بہشت اور دوزخ کا جو تصور پیش کیا ہے اگر وہ قرآنی نہیں ہے تو پھر کہاں سے لیا میرے خیال میں بہشت اور دوزخ کی نوعیت کا تصور انھوں نے امام غزالی سے

لیا ہے جس کا خلاصہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

جبر و اختیار۔ یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اقبال کے نزدیک انسانی خودی ایک آزاد تخلیقی عمل ہے۔ دنیائے اسلام میں جبر و اختیار کا مسئلہ ہمیشہ موضوع بحث بنا رہا ہے لیکن آج تک یہ طے نہ ہو پایا کہ انسان اپنے اعمال میں مجبور محض ہے یا مختار۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں کچھ آیات ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے اعمال میں آزاد ہے۔ بعض ایسی بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجبور ہے اس کی تقدیر پہلے سے طے ہے جو اُسے کشاں کشاں لئے چلی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے عالم اسلام نے معتزلہ ایسے قدری اور اشاعرہ ایسے جبری مکاتب پیدا کئے۔ مولانا رومی نے میانہ روی اختیار کی ہے چونکہ علامہ اقبال رومی کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں اس لئے اُنھوں نے انہی کی ہمنوائی کی ہے لیکن وہ تعلیمات رومی کے ذریعے اس نتیجے پر نہیں پہنچے بلکہ برگساں کے نظریات کے ذریعے اس نتیجے پر پہنچے ہیں۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ برگساں کے نزدیک خودی کا دائرہ عمل زمان مجرد ہے لہذا خودی کا ہر لمحہ نیا اور ناقابل اندیش ہے۔ علامہ اقبال برگساں کے زمان مجرد میں ذرا سی ترمیم کر کے حال میں ماضی کے علاوہ مستقبل کی جھلک بھی دکھا دیتے ہیں۔ اس طرح حال میں استقبالی عمل کے کھلے امکانات نمایاں

ہو جاتے ہیں۔ چونکہ خودی اپنے عمل کے لئے انہی امکانات میں سے کسی ایک کو منتخب کرتی ہے لہٰذا جہاں تک عملی امکانات کا تعلق ہے خودی آزاد نہیں ہے لیکن کسی امکان کو اپنے عمل کے لئے منتخب کرنے اور اُس پہ عمل پیرا ہونے کی اُسے کلی آزادی ہے۔

عشق ۔ اقبال کے تصورِ عشق کے دو رُخ ہیں۔ اور اس کے دو کام ہیں۔ ایک طرف وہ انسان کے دل میں نئے مقاصد پیدا کرکے اس کی انفرادیت کو چمکاتا ہے۔ دوسری طرف وہ عاشق کے دل میں سوز و گداز پیدا کرکے اور اُسے انجام سے بے نیاز کرکے اس میں جرأت رندانہ پیدا کر دیتا ہے۔ علامہ اقبال نے عشق کا پہلا تصور ابن سینا اور دوسرا مولانا رومی سے لیا ہے ان دونوں کی وضاحت پہلے کی جا چکی ہے۔

فقر اور بے غرض عمل ۔ قرآن کریم راہبانہ زندگی بسر کرنے کی تعلیم نہیں دیتا اور نہ ہی عمل برائے عمل کی تعلیم دیتا ہے۔ اس کی تعلیمات بالکل صاف ہیں آدمی جو کرتا ہے اسی کا پھل اس کو ملتا ہے اسی لئے سزا و جزا، ثواب و گناہ اور جنت و جہنم کا ذکر بار بار کیا گیا ہے۔ اسلامی اکابرین میں سے صرف رومی کے ہاں میں نے جستہ جستہ اشعار فقر اور بے غرض عمل کے بارے میں دیکھے ہیں میرے خیال میں اقبال نے فقر اور بے غرض عمل کا تصور سری کرشن سے

لیا ہے۔ اسرار خودی کے دیباچے میں انھوں نے سری کرشن کی بے غرض عمل کی تعلیم کا جن الفاظ میں ذکر کیا ہے ان سے میرے اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے۔ بھگوت گیتا کے متعلقہ حصے کی تعلیمات کا چونکہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے لہذا یہاں صرف ایک دو مثالیں پیش کی جا رہی ہیں "بے غرض عمل میں نہ کوشش رائگاں جانے کا ڈر رہتا ہے نہ غیر متوقع نتائج سے دلشکنی کا خطرہ۔ اس متبرک طریقے سے شعور میں یکسوئی اور استحکام پیدا ہوتا ہے" (۲-۴۰-۴۱) "اس کائنات میں کوئی لمحہ بھر کے لئے بھی بے عمل زندہ نہیں رہ سکتا.... جو عمل اور احساسات کے قوائے پر قابو پا کر اور صلے کی خواہش سے بے نیاز ہو کر عمل پیرا ہوتا ہے وہ کمال حاصل کرتا ہے" (۳-۵،۷)

غلطی۔ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ "غلطی کو ایک قسم کی ذہنی برائی کہا جا سکتا ہے جو تجربات حاصل کرنے کے لئے ایک لازمی ضرورت ہے"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ برائی کو برائی تصور نہیں کرتے بلکہ حقیقت معلوم کرنے کا ایک ذریعہ تصور کرتے ہیں۔ میرے خیال میں اقبال نے یہ تصور نیٹشے سے لیا ہے ان کا وہ اقتباس جس میں انھوں نے "توارث" اور "جدت" کا ذکر کیا ہے پہلے بیان کیا جا چکا ہے یہاں صرف دو جملے پیش کئے جا رہے ہیں جو زیر بحث موضوع کے لئے

کا قائل ہیں وہ کہتے ہیں "نیکی کے مقابلے میں بُرائی کا وہی درجہ ہے جو توارث کے مقابلے میں تغیر کا ہوتا ہے رسم و رواج کے مقابلے میں جدت اور تجربے کا ہوتا ہے اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ مروجہ نظام اور رسوم کو تبدیل کئے بغیر ترقی نہیں ہو سکتی"

نیکی اور بدی۔ ہم یہ دیکھ آئے ہیں کہ اقبال کے نزدیک ہر وہ کام جو خودی کو مستحکم کرے اچھا ہے اور جو کمزور کرے بُرا ہے۔ یہ تصور بھی براہ راست نیٹشے سے لیا گیا ہے۔ نیٹشے کے الفاظ یہ ہیں "ہر وہ کام جو اقتدار کا جذبہ پیدا کرتا ہے اقتدار بڑھاتا ہے اچھا ہے ہر وہ کام جو کمزوری کا نتیجہ ہے بُرا ہے۔" "ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات" (اقبال)

اسی طرح خطرات میں زندگی بسر کرنے کا تصور بھی نیٹشے ہی سے لیا گیا ہے۔

اگر خواہی حیات اندر خطر زی۔ نیٹشے ہی کے اس جملے کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے "خطرات میں زندگی بسر کرو۔ جنگ کی حالت میں رہو"

انسان کامل۔ یہ تصور بھی نیٹشے ہی سے لیا گیا ہے لیکن اقبال کے انسان کامل اور نیٹشے کے فوق البشر میں فرق ہے۔ نیٹشے کا فوق البشر دہریہ ہے، خونی ہے۔ مغرور ہے۔ عوام کو بھیڑ بکریوں سے زیادہ نہیں سمجھتا۔ اس کے عمل کا مقصد کسی کو فائدہ پہنچانا نہیں معاشرے کی تعمیر نو نہیں صرف اپنے خون کو گرم رکھنا ہے۔ اس کے

برعکس اقبال کا انسان کامل، خدا مست ہے، نیک ہے، عوام کا بہی خواہ ہے اور اپنے تعمیری اور تخلیقی عمل سے اس خرابۂ دہر کو جنت ارضی بنانے کا متمنی ہے۔

سوال، غلامی، آزادی، کسب حلال، غداری، ضمیر فروشی وغیرہ موضوعات کے متعلق جو خیالات اقبال نے پیش کئے ہیں وہ اُن کے ذاتی مشاہدات اور تجربات کا نتیجہ ہیں۔

علامہ اقبال میکانی ارتقا کے قائل نہیں تھے بلکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ وہ جدلیاتی نظریۂ ارتقا کے قائل ہیں۔ ان کی یہ جدلیات بہت حد تک ہیگل کی جدلیات سے متاثر ہے اور عوام کی قوت تنظیم کا درس انھوں نے روس کے اشتمالی انقلاب سے حاصل کیا۔

فلسفۂ خودی کا مقصد

اقبال کے نزدیک فلسفہ ذہنی عیاشی کا ذریعہ نہیں نہ وہ فلسفہ برائے فلسفہ کے نظریے کے قائل ہیں۔ ان کی نظر میں فلسفہ ایک ذریعہ ہے جس سے قوائے فطرت کو مسخر کیا جا سکتا ہے۔ ایک وسیلہ ہے جس سے کائنات کے سربستہ اسرار سمجھے جا سکتے ہیں۔ ایک کسوٹی ہے جس پر اپنے شعوری تجربات کو پرکھ کر حقیقت ازلی کے قریب سے قریب تر آیا جا سکتا ہے۔ فلسفہ ایک ایسی روشنی ہے جس سے خدا، انسان اور فطرت کی نوعیت معلوم کی جا سکتی ہے اور ان کے باہمی تعلقات کا پتہ لگا کر ایسا لائحہ عمل مرتب کیا جا سکتا ہے جس پر عمل پیرا ہو کر

انسان اپنے حال اور مستقبل دونوں کو بہتر بنا سکتا ہے۔ علامہ اقبال رموزِ بےخودی میں کہتے ہیں ؎

دلدل اندیشہ ات طوطی پرست — آں کہ گامش آسماں پیما دراست
احتیاج زندگی می راندش — بر زمیں گردوں سپر گرداندش
تا ز تسخیرِ قوائے ایں نظام — ذو فنونیہائے تو گردد تمام
نائبِ حق در جہاں آدم شود — بر عناصر حکم او محکم شود
جستجو را محکم از تدبیر کن — انفس و آفاق را تسخیر کن
چشم خود بکشا در اشیا نگر — نشہ زیر پردۂ صہبا نگر
تا نصیب از حکمت اشیا برد — ناتواں باج از توانایاں خورد
صورتِ ہستی ز معنی سادہ نیست — ایں کہن ساز از نوا افتادہ نیست
چوں صبا بر صورتِ گلہا متن — غوطہ اندر معنیِ گلزار زن
آنکہ بر اشیا کمند انداختہ است — مرکب از برق و حرارت ساختہ است
ہم رہانت پے بہ منزل بردہ اند — لیلیٰ معنی ز محمل بردہ اند
تو بہ صحرا مثلِ قیس آوارۂ — خستۂ واماندۂ بیچارۂ

علمِ اسما اعتبارِ آدم است
حکمتِ اشیا حصارِ آدم است

یہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ انسان اپنے ماحول اور اپنے

گرد وپیش کی عملی اور فکری تحریکات سے متاثر ہوتا ہے اور اپنی صلاحیت اور قابلیت کے مطابق ان کو متاثر کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح نظریات بھی ماحولی محرکات اور تجربات کی پیداوار ہوتے ہیں اور تجربات و نظریات ماحول کو تبدیل کرنے اور اُسے اپنے حسب منشا بنانے کا باعث ہوتے ہیں۔ اقبال کے نظریات بھی ان کے ماحولی محرکات اور تجربات کا نتیجہ ہیں ان کے مقاصد کو سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان محرکات اور تجربات کو ذہن نشین کر لیا جائے۔

اقبال ایک مسلم گھرانے میں پیدا ہوئے تھے ان کے والدین معتقد مسلمان تھے ان پر تصوف کا رنگ بہت گہرا تھا۔ اقبال کی ابتدائی تعلیم و تربیت بالکل مذہبی اور اخلاقی اصولوں پہ ہوئی۔ اس ماحول میں مذہب اور روحانیت کی عظمت کا تصور ان کے رگ و ریشے میں سرایت کر گیا۔ اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ نے اس تصور کو تقویت پہنچائی۔ عربستان کے بدو جو جہل مجسم تھے۔ توہمات میں گرفتار تھے۔ سالہا سال کی خانہ جنگیوں سے تباہ حال تھے معاشی اور مالی طور پر بے حد پچھڑے ہوئے تھے۔ تہذیب و تمدن کے نام ہی سے بے خبر تھے تعلیمات قرآن کے زیر اثر چند ہی سالوں میں ایک منظم قوت بن کر آندھی اور طوفان کی طرح اُٹھے اور دور دور تک

تو جیدُ انسانی عظمت اور تہذیب و تمدن کا ہینہ برساتے چلے گئے۔ ان جاہل عربوں کے ذوقِ علم و عمل نے ایک طرف علم و فکر کے مردہ سوتوں کو از سرِ نو جاری کر کے گنگا و جمنا، دجلہ و فرات بنایا دوسری جانب اس خرابہ دہر کو رشک جناں بنا دیا۔ انہی تعلیمات قرآن نے ایک طرف علی جیسے اسد الٰہی اور وصی رسول اور حسین ایسے خدامست انسان کامل پیدا کئے اور دوسری طرف موسیٰ و طارق ایسے سرفروش جرنیل پیدا کئے۔ اس کے برعکس اقبال نے دیکھا کہ آج کی دنیائے اسلام نہ حیدر کرار پیدا کرتی ہے نہ حسن و حسین۔ نہ موسیٰ و طارق پیدا ہوتے ہیں نہ صدیق و فاروق۔ آج مسلمانوں کے نام سے قیصر و کسریٰ کانپتے نہیں۔ آج ان کے کردار سے شعاعیں پھوٹ کر ظلمت کدہ عالم میں یقین و عمل کا نور نہیں پھیلاتیں۔ قرآن پڑھنے والے آج دنیا کی ہر نعمت سے محروم ہو جانے کے بعد بھی اپنی نکبت اور ادبار پر صابر و شاکر نظر آتے ہیں یا تصوف کا لبادہ اوڑھ کر اس کائنات کو نقش باطل تصور کرتے ہوئے موت سے پہلے مرنے کی سعی میں مصروف ہیں ملت اسلامیہ پر جمود اور احساس بے دست و پائی چھا گیا ہے جس نے ایک طرف انتشار کی صورت اختیار کر کے اسے ہزاروں مختلف اور متضاد گروہوں میں تقسیم کر دیا ہے دوسری طرف ان کی قوت عمل

کو سلب کر کے ان کو غلامی کے طوق پہنا دیئے ہیں۔ انھوں نے دیکھا کہ انڈونیشیا کے آٹھ کروڑ مسلمان ولندیزیوں کی غلامی پر مطمئن ہیں ہندوستان کے دس کروڑ مسلمان آزادی اور اولوالعزمی کا سبق بھلا کر "زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ بساز" رٹنے میں مصروف ہیں۔ افغانستان اور ایران انگریزی شہنشاہیت اور روسی زارشاہی کے نرغے میں آئے ہوئے ہیں۔ عرب ممالک پر ترکی کا اقتدار اعلیٰ ہے لیکن ترکی خود مغربی ملوکیت کی سازشوں کا اکھاڑا بنا ہوا ہے۔ غرضیکہ ساری دنیا میں ان کو ایک بھی اسلامی ملک نظر نہ آیا جو آزاد ہو۔ انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ مسلمان اپنے عقاید اور طرز معاشرت سے مایوس ہو کر مغربی رنگ میں رنگے جا رہے ہیں۔ کورانہ تقلید کرتے ہیں اور اس پر نازاں نظر آتے ہیں۔ لامحالہ اقبال کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کمال کے بعد یہ زوال کیوں آیا۔ اس حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے انھوں نے اسلامی فکر کی تاریخ پر ناقدانہ نظر ڈالی تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ملت اسلامیہ کے جمود اور مایوسی کی وجہ کیا ہے۔

اسلام جب تک حدود عرب میں محدود رہا عقاید کے متعلق کسی قسم کی کدوکاوش، بحث و نزاع یا تحقیق نہیں ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ابتدائی دور میں مذہب کو ایک ایسا طریقہ تنظیم تصور کیا گیا

تھا جو فرد یا جماعت کو ایک اٹل حکم کی حیثیت سے مقصد و معانی کا استدلالی جواز سوچے بغیر ماننا پڑتا ہے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ عرب کا اصلی مذاق تخیل نہیں عمل ہے چنانچہ ابتدائی دور میں جو تھوڑی بہت تحقیق و تدقیق ہوئی اس کا تعلق صرف اسلام کے عملی پہلو سے تھا۔ جو باتیں اعتقاد اور ایمان سے تعلق رکھتی تھیں ان کے متعلق زیادہ چھان بین اور نکتہ چینی نہیں کی گئی بلکہ اجمالی عقیدہ کافی سمجھا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں بہ لحاظ عقاید پوری قوم بہت حد تک متفق الرائے رہی۔[1]

لیکن جب اسلام کو زیادہ وسعت ہوئی اور ایرانی، یونانی اور قبطی قومیں جو تہذیب و تمدن، فکر و خیال کے لحاظ سے عربوں سے زیادہ ترقی یافتہ تھیں اسلام کے حلقے میں آئیں۔ یونان اور ایران کے علمی ذخیرے عربی زبان میں منتقل ہو کر مسلمانوں کے سامنے آئے نیز لوگوں کو مذہبی مباحثات اور مناظرات کے مواقع ملے تو عقاید اسلام کے متعلق نکتہ آفرینیاں شروع ہو گئیں اور اسلامی عقاید کو ایک بڑے خطرے کا سامنا پیش آگیا۔ مذہبی عقاید کو بلا چون و چرا قبول کر لینے کا رویہ قوم کی سیاسی اور معاشرتی ترقی کے لئے مفید ضرور ہو سکتا ہے لیکن جہاں تک انسان کی انفرادی ترقی و توسیع کا تعلق ہے یہ رویہ

---

[1] خطبات اقبال

کسی طرح بھی کارآمد ثابت نہیں ہو سکتا چنانچہ فرد کی انفرادی ترقی و توسیع کی غرض سے بھی اور عقاید اسلام پر جو نکتہ چینیاں ہو رہی تھیں ان کا جواب مہیا کرنے کے لئے بھی اس بات کی کوشش کی گئی کہ تعلیمات کا علوم عقلیہ کی روشنی میں جائزہ لیا جائے اور عقاید کی عمارت استدلالی بنیادوں پر استوار کی جائے۔ علمائے اسلام کی یہی کوشش تھی جس کی وجہ سے اختلافات پیدا ہوئے اور اسلامی فکر کے مختلف مکتب وجود میں آئے۔

دوسرا بڑا سبب یہ تھا کہ جو قومیں اسلام لائیں ان کے قدیم مذہب میں مسائل عقاید مثلاً صفات خدا، قضا و قدر، جزا و سزا کے متعلق خاص خیالات تھے۔ ان خیالات میں جو علانیہ عقاید اسلام کے خلاف تھے وہ تو ترک ہو گئے لیکن جہاں اسلامی عقاید کے کئی پہلو تھے اور ان میں سے کوئی پہلو ان کے قدیم عقاید سے ملتا جلتا تھا وہاں بالطبع وہ اسی پہلو کی طرف مائل ہو گئے۔

اس کے علاوہ بعض مسائل ایسے ذو وجہین تھے کہ ان کے متعلق جب رائیں قائم کی جاتیں خواہ مخواہ رایوں میں اختلاف ہوتا مثلاً مسئلہ جبر و اختیار۔ بعض آیات قرآنی سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم اپنے افعال کے آپ مختار ہیں بعض آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ افعال

ایک طرف ہمارا ارادہ بھی ہمارے اختیار میں نہیں ہے[1]،،

اختلاف عقاید کے اگرچہ یہ سب اسباب فراہم تھے لیکن ابتدا سیاسی یعنی ملکی ضرورت سے ہوئی۔ بنو امیہ نے اپنا سیاسی اقتدار تسلیم کرانے کے لئے "اطاعت حاکم وقت" کے نظریہ کی تبلیغ کرائی۔ چونکہ "سفاکی کا بازار گرم رہتا تھا طبیعتوں میں شورش پیدا ہوتی۔ لیکن جب کبھی شکایت کا لفظ کسی کی زبان پر آتا تھا تو طرفداران حکومت یہ کہہ کر اُس کو چپ کرا دیتے تھے کہ جو کچھ ہوتا ہے سب خدا کی مرضی سے ہوتا ہے ہم کو دم نہیں مارنا چاہیئے[2]۔ اس طرح اسلامی فکر کے پہلے مکتب کی بنیاد پڑی جو انسانی آزادی کا دشمن اور نظریہ جبریت کا علم بردار تھا۔

حجاج بن یوسف کے زمانے میں جو ظلم و جور کا دیوتا تھا معبد نامی ایک شخص نے بنو اُمیہ کی زیادتیوں کے خلاف علانیہ بغاوت کی اور جان سے مارا گیا۔ ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں غیلان دمشقی اور جہم بن صفوان امر بالمعروف کے جرم میں مارے گئے لیکن یہ خون رنگ لائے اور تاریخ اسلام میں ایک ایسے مکتب کی بنیاد پڑ گئی جسے معتزلہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

---

[1] (علم الکلام۔ شبلی)۔ [2] (علم الکلام شبلی)

معتزلہ مکتب انسان کی آزادی عمل کا علم بردار تھا۔لیکن اس نے اپنے نظریات کی تبلیغ کے لئے یونانی طریقہ استدلال اختیار کیا۔ یونانی فلسفے نے ایک طرف مسلمان مفکروں کو علوم عقلیہ دے کر ان میں وسعت نظر پیدا کی دوسری طرف ان کی توجہ مشاہدہ کائنات اور مطالعۂ تاریخ سے ہٹا کر ان کو عقلی موشگافیوں کا خوگر بنا دیا۔اس طرح تعلیمات قرآن کا حرکی پہلو بالکل ختم ہو گیا۔

عقاید میں تدریجی تغیر ہمیشہ ماحولی محرکات کی وجہ سے ہوتا ہے۔ عباسیہ حکومت کا عروج ایک بار پھر جبری عقاید کا متلاشی ہوا۔دربار فلاسفہ سے بھرا ہوا تھا۔ فقہا و محدثین دیر تک اپنی ظاہریت پر جمے رہے۔لیکن تابہ کے۔آخر خود فقہا و محدثین ہی کے گروہ سے اشعریہ گروہ پیدا ہوا جس نے ایک بار پھر جبری عقاید کو زندہ کیا اور اتنا فروغ دیا کہ ان کے سوا اسلامی فکر کے باقی سب مکتب ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئے۔اس مکتب کے نظریات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:۔

” ذات الٰہی۔خدا موجود ہے۔ واحد ہے۔ قدیم ہے۔ جوہر نہیں۔ جسم نہیں۔عرض نہیں۔کسی جہت کے ساتھ مخصوص نہیں کسی مکان میں نہیں ہے وہ نظر آسکتا ہے ہمیشہ رہے گا۔

” صفات الٰہی۔ خدا زندہ ہے۔ عالم ہے۔ قادر ہے۔صاحب ارادہ

ہے۔ سمیع ہے۔ بصیر ہے۔ بولتا ہے۔ حوادث کا محل نہیں۔ اس کا کلام قدیم ہے۔ اس کا ارادہ قدیم ہے۔

"افعال الٰہی:۔ افعال عباد کا خالق خدا ہے۔ افعال عباد انہی کے مکتسب ہیں۔ خدا نے ان افعال کا ہونا چاہا۔ خدا نے خلق واختراع جو کیا یہ اس کا احسان ہے۔ خدا کو جائز ہے کہ تکلیف مالا یطاق دے۔ خدا کو جائز ہے کہ بے گناہ کو عذاب دے۔ خدا پر مصلحت کی پابندی نہیں۔ واجب وہی شے ہے جو شرع کی رو سے واجب ہے۔ انبیا کا مبعوث ہونا ممکن ہے۔ محمد رسول اللہ کی نبوت معجزات سے ثابت ہے

"سمیعات اور اس کے اصول عشرہ:۔ منکر نکیر۔ قیامت۔ قبر کا عذاب۔ میزان قیامت۔ پل صراط۔ بہشت و دوزخ کا وجود۔ احکام امامت۔ صحابہ کی فضیلت بہ ترتیب خلافت۔ امامت کے شرائط۔ امام مشروط نہ ہو تو سلطان وقت کی اطاعت[1]"

ان تصریحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اشاعرہ نے خدا کی شخصیت کے عقیدے کو تو برقرار رکھا لیکن انسان کی آزادیٔ عمل، اس کی انفرادیت اور فطرت کی حقیقت کے تصور کو بالکل مٹا دیا۔

اسلام کے فکری مکاتب کی استدلالی شورشوں سے تنگ آکر

---

[1] شبلی علم الکلام

اور سیاسی انقلابات اور معاشی ادبار سے نجات پانے کے لئے بعض مفکرین اسلام نے حق وصداقت کا پتہ لگانے کے لئے نو فلاطونیت کی آغوش ٹٹولی۔ اور اس نتیجے پر پہنچے کہ دنیا حقیقی نہیں بلکہ ایک ذات بسیط کا جزیا عکس ہے اور تمام انسانی آلام ومصائب کی جڑ اس کا جذبۂ انا ہے"۔ اسی نکتۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف، کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل ودماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا۔ شیخ اکبر کے علم وفضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ ان تھک مفسر تھے اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے انھوں نے جزو اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے 'رگ چراغ' میں 'خون آفتاب' کا اور 'شرار سنگ' میں جلوۂ طور کا بلاواسطہ مشاہدہ کیا"۔

"ایرانی شعرا نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار

کیا۔ یعنی انھوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین وجمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار نتیجہ یہ ہوا کہ اس مسئلہ نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا ہے[1]" اور ہر شخص تسخیر کائنات کا جذبہ لے کر اس دنیا میں پھیلنے کے بجائے کچھوے کی طرح اپنے اندر سمٹنے کی کوشش کرنے لگا اور اپنی شخصیت کو چمکانے ابھارنے کے بجائے "مُوْتُوْ قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْ" کی بے معنی مشق میں مصروف ہو گیا۔

ان تحریکات کا جائزہ لینے کے بعد اقبال کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ مکتب اشاعرہ اور تصوف کے نظریات نے عالم اسلام کو تقدیر اور بے ثباتی کی زنجیروں میں جکڑ کر بے بس و بے کس بنا دیا ہے اور ارتقائے فکر کے تمام راستے بند کر دیئے ہیں۔ جب تک نئی راہیں پیدا کر کے مذہبی فکر کو از سر نو مرتب نہ کیا جائے گا۔ اس میں نئی روح نہ پھونکی جائے گی۔ انسان میں خود اعتمادی نہ پیدا کی جائے گی اس "مرد بیمار" کا بچانا مشکل ہی نہیں ناممکن ہے۔

اقبال ہندوستانی بھی تھے۔ برہمن خون ان کے رگ و ریشے میں دوڑ رہا تھا۔ اس ملک کی دیرینہ ثقافت اور فکری اڑان کی عظمت

---

[1] دیباچۂ اسرار خودی۔

سے بھی وہ اچھی طرح واقف تھے۔ وہ جانتے تھے کہ اسی سرزمین پر سری کرشن ایسی شاندار اور متبرک ہستی پیدا ہوئی تھی۔ جس کی ذات سے تعلیم عمل کے دھارے پھوٹے اور گنگ وجمن بن کر اس ملک کے طول و عرض میں پھیل گئے تھے۔ اس تعلیم نے عمل بے غرض کی اہمیت کو دلکش پیرائے میں پیش کر کے انسان کی اہمیت، انفرادیت اور شخصیت کو چمکایا تھا اور اپنی قوم کو ظلم و تعدی، ریاکاری وعیاری زناکاری و ہوس رانی کا مقابلہ کرنے کے لئے متحد کیا تھا اسی سرزمین سے گوتم بدھ ایسی شخصیت پیدا ہوئی جس نے خیال و فکر کی ازسرنو تنظیم کر کے ایک ایسی قوت پیدا کر دی تھی جو بھارت ورش کی حدود کو پار کر کے مشرق و مغرب، شمال و جنوب میں دور دور تک پھیل گئی تھی۔ لیکن انھوں نے دیکھا کہ آج اسی ملک کے باشندے اس دنیا کو مایا جال سمجھ کر اس سے دور بھاگتے ہیں۔ اپنی انفرادیت کو اُبھارنے کے بجائے اسے منہدم کرنے کے درپے ہیں اپنی غلامی سے نالاں نہیں بلکہ اُس پر مسرور و نازاں ہیں۔

انھوں نے سوچا کہ یہ انقلاب کیسے آیا۔ اور پھر خود ہی اس کا جواب بھی دیتے ہیں "افسوس ہے کہ جس عروس معنی کو سری کرشن اور شری رام نوج بے نقاب کرنا چاہتے تھے۔ شری شنکر کے منطقی طلسم

نے اُسے پھر محجوب کر دیا اور شری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے اثر سے محروم رہ گئی[1]" علامہ اقبال کے اس خیال کی تائید کرتے ہوئے لوکمانیہ بال گنگا دھر تلک اپنی کتاب "بھگوت گیتا رہسیہ" میں لکھتے ہیں "کہ گیتا کی اصل تعلیم کا مقصد انسان کو بے غرض عمل کی طرف مایل کرنا تھا اور یہ بتانا تھا کہ سالک کو علم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ بے غرض عمل کو بھی اپنا مسلک بنانا چاہیئے ۔ لیکن ویدی کرم یوگ کا یہ نظریہ شنکر آچاریہ کو پسند نہیں تھا۔ اس لئے اس کو ختم کرنے اور اپنے حسب منشا گیتا کے معنی مرتب کرنے کے لئے انھوں نے "گیتا بھاشیہ" کی تدوین کی ہے۔ شنکر آچاریہ نے ایسا اس لئے کیا کیوں کہ ان کے نزدیک ایک عقل مجرد کلیتہً آزاد یہ برہم کے سوا اور کوئی آزاد یا حقیقی سے نہیں ہے ۔ مایا کوئی حقیقی یا آزاد شے نہیں ہے بلکہ (باطل)، واہمہ ہے ۔ چونکہ عمل اور تعقل اندھیرے اور روشنی کی طرح مخالف اوصاف ہیں لہذا عمل ترک کئے بغیر اور سنیاس لئے بغیر مکتی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور نہ ہی خواہشات کو ترک کئے بغیر معرفتِ خدا کی تکمیل ہو سکتی ہے"۔ شری شنکر آچاریہ کے بعد گیتا کے سب مفسروں نے شنکر آچاریہ کی تقلید کی جس کا نتیجہ یہ نکلا

---

[1] دیباچہ اسرار خودی ۔

کہ آہستہ آہستہ گیتا کا عملی پہلو بالکل دب گیا اور لوگ اس دنیا کو مایا جال تصور کرکے اس سے بالکل بے نیاز ہوگئے اور مکتی حاصل کرنے کے لئے بھگتی اور سنیاس کے راستوں پر لگ گئے۔

ہندوستان اور عالم اسلام کی فکری بے بسی سے مایوس ہوکر ان کی نظریں خواہ مخواہ یورپ کی زندہ اور برسر اقتدار قوموں پڑیں جو ایجاد و اختراع، فن و حکمت، سائنس اور ہنر کے لحاظ سے کمال کے انتہائی مدارج پر گام زن ہیں جن کی نکتہ رس اور باریک بین عقل نے ناممکنات کو ممکن بنا دیا ہے۔ جو چیزیں وہم و گمان میں بھی نہ آسکتی تھیں وہ اب روزمرہ کے حقائق میں شامل ہوگئی ہیں۔ عقل جن کے ادراک و فہم سے عاجز تھی وہ اب بلا تکلف استعمال میں آرہی ہیں۔

مغربی تہذیب و سیاست، ایجاد و ترقی، فکر و خیال کی یہی چمک دمک تھی جو کشاں کشاں اقبال کو یورپ لے گئی۔ ان کو یقین تھا کہ وہ اپنے خالی دامن کو موتیوں سے بھر لیں گے اور اپنے مسِ حقیر کو سونا بنا لیں گے۔ وہ گُر دریافت کرلیں گے جس پر عمل کرنے سے اقوام مشرق پھر زندہ ہوجائیں گی۔ وہ تین سال تک یورپ میں رہے۔ مغربی تہذیب و تمدن کا اوڑھنا بچھونا بنایا۔ عقیدت کے زانو تہہ کرکے فکری اور نظریاتی خداؤں کو سجدے کئے لیکن نتیجہ کیا نکلا۔ اُنھوں نے دیکھا کہ میکانی نظریہ

ارتقا کے پیامبروں نے روحانی اور اخلاقی قدروں کو مٹا کر زندگی کو بے غایت اور تخلیق کائنات کو بے مقصد بنا دیا ہے۔ نظریۂ "بقا الاکمل" کا صور پھونک کر کمزور کی لوٹ کھسوٹ اور فوج کشی و ملک گیری کو جائز بلکہ لازمی قرار دے دیا ہے۔ کائنات کی مادی تعبیر سے زندگی کو محض جسمانی عیش و نشاط کا ذریعہ بنا دیا ہے۔ اہل یورپ اپنی فکری تنقیدات اور سائنٹیفک ایجادات کی وجہ سے ایک عجیب شش و پنج کے عالم میں گھر گئے ہیں۔ ایک طرف انھوں نے اپنے مادی نظریات کی مدد سے قوائے فطرت پر اتنا قابو پا لیا ہے جتنا بنی نوع انسان کی تاریخ میں پہلے کبھی نہ پایا جا سکا تھا دوسری طرف ان کی اپنی کوئی قدر و قیمت نہیں رہ گئی وہ محض مشینی پرزے ہو کر رہ گئے ہیں ذہنی ترقی اور سائنٹیفک نتائج نے انسان کی داخلی زندگی کا بالکل گلا دبا دیا ہے۔ خیال و فکر کی دنیا میں وہ گویا اپنے ہی خلاف برسر پیکار ہے اور سیاسی و اقتصادی دنیا میں وہ دوسروں سے برسر پیکار۔

مشرق و مغرب کے حالات و عقاید کا جائزہ لینے کے بعد اقبال اس نتیجے پر پہنچے کہ ؎

شرق حق را دید و عالم را ندید
غرب در عالم خزید از حق رمید

خاور کہ آسماں بہ کمند خیال اوست | از خویشتن گسستہ و بے سوز آرزوست
در تیرہ خاک او تب و تاب حیات نیست | جولانِ موج را نگراں از کنارِ جوست
بت خانہ و حرم ہمہ افسردہ آتشے
پیر مغاں شراب ہوا خوردہ در سبوست
فکر فرنگ پیش مجاز آورد سجود | بینائے کور و مست تماشائے رنگ و بوست
گردندہ تر ز چرخ و ربایندہ تر ز مرگ | از دست او بدامنِ ما چاک بے رفوست
خاکی نہاد و خو ز سپہر کہن گرفت | عیار و بے مدار و کلاں کار و تو بتوست
مشرق خراب و مغرب ازاں بیشتر خراب | عالم تمام مردہ و بے ذوق جستجوست
ساقی بیار بادہ و بزم شبانہ ساز
ما را خراب یک نگہ محرمانہ ساز

(زبورِ عجم)

اہل ایشیا کے پاس روحانیت ہے دنیا ان کے ہاتھوں سے نکل گئی ہے اہل یورپ کے پاس دنیا ہے کائنات کو مسخر کرنے کے ذرائع ہیں۔ لیکن روحانیت کا دامن انھوں نے چھوڑ دیا ہے اول الذکر اپنے آپ اور اپنے حال سے محروم ہیں اور آخر الذکر نعمت ایمان سے دور ہیں اور مستقبل سے مایوس۔ دونوں ہی اپنی عملی اور روحانی کوتاہیوں کے باعث حقیقت سے دور ہو گئے ہیں۔ وہ مشرق کی دنیا سے روگرداں

روحانیت کو اپنانے کے لئے بھی تیار نہیں ہیں، مغرب کی مادہ پرستی کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کو بھی تیار نہیں ہیں۔ لہذا ان کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ کوئی ایسی صورت نکالی جائے جو مشرق کی صحت مند روحانیت اور مغرب کی ترقی پسندانہ جہاں گیری و جہاں بانی کو ملادے۔

اِن کو یہ محسوس ہوا کہ دورِ حاضر پھر ایک نباتی تجربے کا حاجت مند ہے ایک روحی کا متلاشی ہے جو جدید فلسفہ اور سائنس کی فراہم کردہ معلومات کی روشنی میں انسان کو انسان کی اہمیت کا از سرِ نو سبق پڑھائے۔ حالات ایک ایسے مجدد کے طلبگار ہیں جو یہ سمجھے کہ "کتاب مقدس مجھی پر نازل ہوئی ہے" اور صرف میں ہی بنی نوع انسان کو ایک بار پھر حقیقت ابدی سے متعارف کرا سکتا ہوں۔

اقبال نے زمانے کی آواز پر لبیک کہا اور کبھی مدھم سروں میں اور کبھی بہ بانگ دہل اس کا اعلان کیا کہ میں ہی وہ رہبر ہوں جس کا زمانہ متلاشی تھا میں ہی دنیا کو درس اُمید دے سکتا ہوں۔ میں ہی انسان میں خود اعتمادی پیدا کر کے اُسے "شریک کارِ خدا" بنا سکتا ہوں۔

عالم نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اسکی سحر بے حجاب

پردہ اٹھادوں اگر چہرۂ افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب

(بالِ جبریل)

اقبال کے فلسفہ خودی کے محرکات معلوم ہو جانے کے بعد ان کے فلسفے کا مقصد خود بخود واضح ہو جاتا ہے پیام مشرق کے دیباچے میں وہ خود لکھتے ہیں ...... " ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لئے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اُس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن سٹائن اور برگساں کی تصانیف میں ملتا ہے یورپ نے اپنے علمی اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں لیکن افسوس ہے کہ اس کے نکتہ رس مگر قدامت پرست مدبرین اس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی ضمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے۔

مشرق بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے

بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک اُس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔"

اقوامِ مشرق نے سوتے وقت جو دنیا چھوڑی تھی اس کی نوعیت کچھ اور تھی۔ اس کی حکومتیں مطلق العنان تھیں۔ اس کی معاشرت جاگیردارانہ تھی۔ اس کی معاشیات دقیانوسی طرز کی تھی۔ تجارت مقامی تھی۔ لین دین کے معاملات محدود تھے۔ دنیا اتنی وسیع تھی کہ ایک ملک کی تحریکات کا دوسرے ملکوں پر قطعاً کوئی اثر نہ پڑتا تھا آمد و رفت کے ذرائع جس قدر محدود تھے اسی قدر تکلیف دہ اور خطرناک بھی تھے۔ بجلی، ریڈیو، ٹیلی ویژن، ہوائی جہاز، بم اور محرکے، آب دوز کشتیاں اور تیز چلنے والے سمندری جہاز اور اسی قسم کی بے شمار سائنٹیفک ایجادات اس وقت کسی کے خواب و خیال میں بھی نہ تھیں ۔ جب آنکھ کھلی تو دنیا کو بجلی کے رنگارنگ قمقموں سے چراغاں پایا۔ سروں پر طیارے اور بمبار اڑتے نظر آئے۔ دنیا اتنی تنگ ہو چکی تھی کہ آنکھ جھپکنے میں ایک جگہ کی آواز ساری دنیا کا چکر لگا آتی۔ گھریلو صنعتیں ختم ہو چکی تھیں اور ان کی جگہ بڑے

بڑے کارخانوں نے لے لی تھی۔ معاشی دنیا ہی بدل گئی تھی کوئی ملک خود کفیل نہ رہا تھا۔ معاشرت کا رنگ ایسا بدل گیا تھا کہ اپنی ہر بات ایک عجوبہ نظر آنے لگتی۔ مطلق العنان حکومتیں دفن ہو چکی تھیں اور اُن کی جگہ ایسی جمہوریتوں نے لے لی تھی جو اخوت و مساوات کا دعویٰ کرتیں اور چند پونجی پتیوں کے حقوق کی حفاظت کرتیں۔ اب لڑائیاں ملک گیری کے لئے نہیں تاجرانہ منڈیوں کے لئے لڑای جاتیں۔ بردہ فروشی قانوناً ختم کر دی گئی تھی لیکن محنت کش طبقے اور پس ماندہ اقوام کی غلامی کی زنجیریں اور کس گئیں تھیں۔ اس ماحول میں جب گراں خواب اقوام مشرق بیدار ہوئیں تو ان میں سے اکثر مغربی تہذیب و تمدن، صنعت و حرفت، سیاست و حکومت سے اس درجہ مرعوب ہوئیں کہ انہی کی کورانہ تقلید میں راہ نجات نظر آئی۔ بعض ایسی مبہوت ہوئیں کہ ان کی خلقی کسر نفسی احساس کمتری میں تبدیل ہو گئی اور جو اس دنیا کو مایا جال اور بے ثبات سمجھے ہوئے تھے وہ اس دنیا دوستی کو دیکھ کر "مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا" کے ورد میں اور شدت سے مصروف ہو گئے۔ قسمت کے مجبور بندے جن کی عقل و فراست پر تقدیر کی پٹی باندھ دی گئی تھی ان کو ان سائنٹیفک ایجادات میں دجال کی شکل نظر آئی اور وہ "جل تو جلال تو آئی بلا ٹال تو" کی رٹ

میں منہمک ہوگئے۔ اقبال ایشیائی ممالک بالخصوص عالم اسلام کے اس احوال سے بے حد مضطرب ہو گئے۔ چنانچہ مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں "میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ میرے دل میں ممالک اسلامیہ کے موجودہ حالات دیکھ کر بے انتہا اضطراب پیدا ہو رہا ہے یہ بے چینی اور اضطراب محض اس وجہ سے ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ نسل گھبرا کر کوئی اور راہ اختیار نہ کر لے[1]"

اقبال کا یہ اضطراب اور دل شکستی اقوام شرق و غرب کے احوال و کردار کے باعث تھا اور درست تھا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ مرض کو لا علاج سمجھتے تھے۔ بال جبریل میں کہتے ہیں ؎

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

انھیں بے چینی اس لئے تھی کہ راہ رو نہ صرف یہ کہ منزل کی راہ و رسم سے ناواقف ہے بلکہ یہ بھی کہ وہ اپنی منزل ہی کو بھول چکا ہے اور بد قسمتی سے راہ نما اور رہبر ناپید ہے ؎

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گل ایراں وہی تبریز ہے ساقی

---

[1] مکاتیب اقبال۔

ایسی حالت میں علامہ اقبال مشرق و مغرب کو راہ دکھانے کا کام اپنے ذمے لے لیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے فلسفے کا مقصد مذہبی تخئیل کو اس طرح از سرِ نو مرتب کرنا ہے کہ روحانیت اور جدید سائنٹیفک تجربات اور فلسفیانہ معلومات میں ہم آہنگی پیدا ہو جائے اور یہ دونوں فریق ایک دوسرے کی مخالفت پر آمادہ رہنے کے بجائے حقیقت جوئی و حقیقت فہمی میں ایک دوسرے کے ممد و معاون بن جائیں اور انسانی بینائی کے داخلی اور خارجی دروازے کھول دیں۔ مشرق کی پچھڑی ہوئی غلام، خود شکن اور احساس کمتری میں مبتلا اقوام میں خود آگاہی اور ایمان پیدا کر کے ان کو درس حریت و عمل دینا ہے تاکہ وہ اس دنیا کو ایک زندہ اور ٹھوس حقیقت سمجھ کر اپنے لئے اس میں باعزت اور آزاد جگہ پیدا کر سکیں۔ اقوام مغرب کو روحانیت کی شمع دکھانا ہے تاکہ وہ حال کے ساتھ مستقبل کی درخشندہ زندگی کی بھی جھلک دیکھ سکیں۔ خود آویزیوں اور تباہ کاریوں کا راستہ چھوڑ کر امن و آشتی اور عالمگیر اخوت و برادری میں شامل ہو سکیں۔

مختصر یہ کہ وہ مشرق کے صحت مند روحانی سرمائے اور مغرب کی ترقی پسند سائنٹیفک ایجادوں اور فلسفیانہ یافتوں کو ہم آہنگ کر کے فلسفۂ خودی کی شکل میں ایک ایسا نظام معاشرت پیش کرنا چاہتے ہیں

جس کا ہر فرد خود آگاہ اور خدا مست ہو۔ ایک ایسی سوسائٹی قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں افراد کی شخصیت مستحکم ہو سکے اور وہ ایک روحانی مرکز کے گرد جمع ہو کر اور اخوت و مساوات کے رشتے میں منسلک ہو کر اپنی قوت تخریبی کاموں میں ضائع کرنے کے بجائے تسخیر قوائے فطرت اور تعمیرات نو پر صرف کریں تاکہ یہ خرابۂ دہر رشک جناں بن جائے۔

اقبال اپنے فلسفۂ خودی کے ذریعے جو معاشرہ وجود میں لانا چاہتے ہیں اس کی خصوصیات ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

ا۔ توحید۔ یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اقبال کے نزدیک جملہ موجودات کی اصل ایک باشعور قوت تخلیق ہے۔ یہ کائنات اسی قوتِ تخلیق کا داخلی عمل ہے جسے ہمارے فکر نے زمان و مکان، جسم اور روح، خودی اور بے خودی کی شکل دے لی ہے۔ اگر ہر انسان کو یہ یقین ہو جائے کہ ہم سب کی اصل ایک ہی ہے نیز جملہ موجودات میں انسان افضل ترین درجہ رکھتا ہے تو ایک طرف رنگ و نسل و جغرافیائی قومیت کا تعصب ختم ہو کر ایک عالمگیر انسانی برادری قائم ہو جاتی ہے دوسری طرف انسان تمام توہمات اور شکوک سے آزاد ہو کر اپنے اندر بے پناہ قوت تسخیر و عمل محسوس کرنے لگ جاتا ہے۔

ملّت بیضا تن و جان لا الٰہ　　ساز ما را پردہ گرداں لا الٰہ

لا اِلٰہ سرمایۂ اسرارِ ما — رشتہ اش شیرازۂ افکارِ ما
اسود از توحید احمر می شود — خویش فاروق و ابوذر می شود
ملت از یک رنگیٔ دلہاستے — روشن از یک جلوہ این سیناستے
قوم را اندیشہ ہا باید یکے — در ضمیرش مدعا باید یکے
جذبہ باید در سرشتِ او یکے — ہم عیار خوب و زشتِ او یکے
گر نباشد سوز حق در ساز فکر — نیست ممکن این چنیں انداز فکر
بیم و شک میرد عمل گیرد حیات — چشم می بیند ضمیرِ کائنات

(رموزِ بے خودی)

۲۔ دوسری خصوصیت فطری دستور العمل ہے۔ جس پر عمل پیرا ہونے سے۔ بنی نوع انسان اپنے اشتراک عمل سے قوائے فطرت کو اپنا خدمت گزار بنالے اور انسان اپنی رستخیز چھڑا کر اپنے خالق کے وجود میں ایک ٹھوس جگہ حاصل کرلے۔ اقبال کے نزدیک یہ فطری دستور العمل قرآن ہے۔ ملاؤں اور مولویوں کا قرآن نہیں، اقبال کا قرآن جس کی تعلیمات کا تزکیہ جدید سائنٹیفک اور فلسفیانہ یا فتوں کی روشنی میں کیا جاسکے۔ اقبال کہتے ہیں۔

ملتی را رفت چوں آئیں ز دست — مثل خاک اجزائے او از ہم شکست
برگ گل شد چوں ز آئیں بستہ شد — گل ز آئیں بستہ شد گلدستہ شد

۳۔ تیسری خصوصیت مرکز کی موجودگی ہے۔ یہ مرکز ملت کے سینے کو گرماتا ہے اور بحری میناروں کی طرح روشن رہ کر بے راہ روی سے روکتا ہے ؎

حلقہ را مرکز چو جاں در پیکر است — خطِ او در نقطۂ او مضمر است
قوم را ربط و دوام از مرکزی — روزگارش را دوام از مرکزی

(رموزِ بے خودی)

۴۔ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ ملت اپنی روایات کو بحفاظت تمام قائم رکھے۔ رموزِ بے خودی کے دیباچے میں لکھتے ہیں "اقوام کی صورت میں اس کا (احساس نفس)، تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے گویا قومی تاریخ حیاتِ ملیہ کے لئے بمنزلہ قوتِ حافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات و اعمال کو مربوط کر کے قومی 'انا' کا زمانی تسلسل محفوظ رکھتی ہے"۔ اسی خیال کو انھوں نے اس مثنوی میں اس طرح پیش کیا ہے ؎

چیست تاریخ اے ز خود بیگانۂ — داستانی، قصۂ۔ افسانۂ؟
ایں ترا از خویشتن آگہ کند — آشنائے کار و مرد رہ کند
روح را سرمایۂ تاب است ایں — جسمِ ملّت را چو اعصاب است ایں
ضبط کن تاریخ را پایندہ شو — از نفسہائے رمیدہ زندہ شو

دوش را پیوند با امروز کن | زندگی را مرغ دست آموز کن
رشتۂ ایام را آور بدست | ورنہ گردی روزکور و شب پرست
سر زند از ماضی تو حال تو | خیزد از حال تو استقبال تو
موج ادراک تسلسل زندگی ست | مے کشاں را شور قلقل زندگی ست

(رموزِ بے خودی)

تاریخ گویا اقوام کے لئے زمانِ مجرد کی حیثیت رکھتی ہے جس میں نہ صرف ماضی کے تجربات موجود رہتے ہیں بلکہ مستقبل کے امکانات بھی جھلکتے رہتے ہیں۔

۵۔ پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ ملت کے سامنے کوئی نصب العین ہو جس کی وجہ سے قلب مشترک پیدا ہو جائے ؎

قوم را اندیشہ ہا باید یکے | در ضمیرش مدعا باید یکے
جذبہ باید در ضمیر او یکے | ہم عیار خوب و زشت او یکے
ملت از یک رنگیٔ دلہاستے | روشن از یک جلوہ ایں سیناستے

(رموزِ بے خودی)

۶۔ چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ ملت طبقاتی تفرقوں سے پاک و صاف ہو جس میں نہ سرمایہ دار ہو نہ مزدور، نہ بندہ ہو نہ بندہ نواز سب انسان ہوں اور ایک دوسرے کے ہمدرد اور بہی خواہ سرمایہ داری

اور ملوکیت کی تباہ کاریوں کو دیکھتے ہوئے کہتے ہیں ؎

خلقِ خدا کی گھات میں، رند و فقیہ و میر و پیر
تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح و شام ابھی
تیرے امیر مال مست، تیرے فقیر حال مست
بندہ ہے کوچہ گرد ابھی، خواجہ بلند بام ابھی

(بالِ جبریل)

اور پھر قانون قدرت کی ترجمانی کرتے ہوئے اپنی خواہش کا اظہار "فرمان خدا" کی شکل میں اس طرح کرتے ہیں ؎

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو

گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

(بالِ جبریل)

۷۔ ساتویں خصوصیت یہ کہ ملت اخلاق و انسانیت کا مجسمہ ہو۔ سچائی ہو۔ شرافت ہو، رحم ہو، شجاعت ہو، عدل و انصاف ہو،

پاس عہد ہو، اکل حلال اور اختراع وایجاد کا ذوق ہو۔ جنگ اگر آزادی کے لئے ہو تو بجا اور اگر ہوس پروری کا ذریعہ ہو تو ناجائز۔

۸۔ آٹھویں خصوصیت احترام امومت ہے۔

نغمہ خیز از زخمۂ زن سازِ مرد
از نیازِ او دو بالا نازِ مرد

پوشش عریانیِ مردان زن است
حسن دلجو عشق را پیراہن است

از امومت پختہ تر تعمیرِ ما
در خطِ سیمائے او تقدیرِ ما

از امومت گرم رفتار حیات
از امومت کشف اسرار حیات

قوم را سرمایہ اے صاحب نظر
نیست از نقد و قماش و سیم و زر

مال او فرزند ہائے تندرست
تر دماغ و سخت کوش و چاق و چست

حافظ رمز اخوت مادراں
قوت قرآن و ملت مادراں

حرف آخر

اس مقالے کو ختم کرنے سے پہلے صرف چند باتیں اور کہنا چاہتا ہوں۔ ہم یہ گزشتہ ابواب میں دیکھ چکے ہیں کہ اقبال کے نظریات کا سرچشمہ تعلیمات قرآن ہیں لیکن انھوں نے جدید سائنس اور فلسفہ کی یافتوں کی روشنی میں ان کے مفہوم کو بہت حد تک بدل دیا ہے۔ خدا اور انسان، نیکی اور بدی، جنت اور جہنم، حشر اور قیامت کے بارے میں انھوں نے جو خیالات پیش کئے ہیں وہ عام اسلامی عقاید سے بہت مختلف ہیں۔ لہذا سردست یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ ان سے واقف ہونے کے بعد مجموعی حیثیت سے اہل اسلام کا کیا

ردعمل ہوگا اور ان کو کہاں تک مقبولیت حاصل ہوگی۔

اقبال کے نظریاتی مآخذ میں رومی، غزالی، سری کرشن، برگساں اور آئین سٹائین کے نظریات کافی نمایاں درجہ رکھتے ہیں۔ غزالی نے اشاعرہ مکتب کے زیر اثر اپنے نظریات بہشت و دوزخ کو صحیح سمجھنے کے باوجود ان کی عام اشاعت سے ہاتھ کھینچ لیا تھا۔ سری کرشن کی تعلیمات کا جو تصور اقبال نے لیا ہے ہندوؤں کی اکثریت اُسے چھوڑ کر بھگتی کو ذریعہ نجات تصور کرنے لگی ہے۔ رومی کی تعلیمات کا جو پہلو اقبال نے منتخب کیا ہے وہ اہل تصوف میں کبھی مقبول نہیں ہوا۔ برگساں کے نظریاتِ زمانِ مجرد، قدرافزا خودی اور وجدا اہل مغرب کی نظروں میں ابھی تک بحث طلب ہیں۔ حکیم آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافیت کے بارے میں بھی اتفاق رائے نہیں ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ فی الحال اقبال کے نظریات اس مقصد کے حصول میں کامیاب نہ ہوسکیں جس کے لئے ان کو وضع کیا گیا ہے۔

ان دقتوں کے باوجود اقبال کے فلسفۂ خودی کی اہمیت کسی طرح کم نہیں ہوتی۔ میرے خیال میں نظریات کی اہمیت کا اندازہ اس سے نہیں لگایا جاتا کہ ان کو ماننے کے لئے کتنے لوگ تیار ہیں اور ان کا کتنا اثر ہوا بلکہ ان کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاتا ہے کہ وہ وقت کے تقاضے کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں یا نہیں اور ان سے بحیثیت مجموعی بنی نوع انسان

کو سماجی اور روحانی فائدہ پہنچ سکتا ہے یا نہیں۔ یعنی ان کا اندازہ مقصدی نقطۂ نظر سے لگایا جاتا ہے۔ اقبال کے فلسفۂ خودی کو اگر اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس سے بنی نوع انسان کی عموماً اور اہلِ ایشیا کی خاص طور پر ایک اہم ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اقبال کے نظریات کی مقصدی اہمیت کو دیکھتے ہوئے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وہ اپنے زمانے کے بہت بڑے اور جدید ایشیا کے سب سے بڑے مفکر تھے۔

رہا سوال ان کے نظریات کی قطعیت کا، سو اقبال نے اس بات کا کبھی دعویٰ نہیں کیا کہ ان کا ہر لفظ قول فیصل ہے۔ بلکہ خطبات کے دیباچے میں وہ خود ہی کہتے ہیں "فلسفیانہ نظریات میں قطعیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جیسے جیسے معلومات میں اضافہ ہوگا اور خیال و فکر کی نئی راہیں کھلیں گی نئے نظریات میرے نظریات سے بہتر اور زیادہ صحت مند پیدا ہو سکتے ہیں۔" مجھے علامہ اقبال کے خیال سے اتفاق ہے اور میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ علم و فکر کے چشمے نہ کبھی پہلے خشک ہوئے ہیں نہ آئندہ ہو سکتے ہیں لہذا نظریات میں ترمیم و تنسیخ و اضافہ آئندہ بھی یقیناً ہوتا رہے گا۔ تاہم جہاں تک آج کی دنیا کا تعلق ہے اقبال کے فلسفۂ خودی کی حیثیت ایک مشعل کی ہے۔ بھولے بھٹکے رہرو اگر چاہیں تو اس کی روشنی سے مستفید ہو کر اپنی منزلِ گم کردہ کا پتہ لگا سکتے ہیں۔

نظریاتِ اقبال پر ممکن ہے کچھ لوگ انگلیاں اٹھائیں اور کہیں کہ یہ نظریات تو

مختلف مفکروں نے اپنے اپنے طور پر پہلے ہی پیش کر دیئے تھے ان کو اکٹھا کر کے پیش کر دینے میں اقبال نے فلسفے کی کونسی خدمت سرانجام دی۔ میں اس قسم کے اعتراض کو کوئی اہمیت نہ دوں گا۔ کیونکہ اول تو یہ اعتراض ہی فضول ہے لیکن اگر اسے صحیح بھی تصور کر لیا جائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا۔ نظریات چشم زدن میں پیدا نہیں ہوا کرتے نہ وہ کسی ایک فرد واحد کی دماغ سوزی و عرق ریزی کا نتیجہ ہوا کرتے ہیں۔ مختلف لوگ اپنی اپنی جگہ اور اپنے اپنے زمانے میں اپنے مطالعات اور تجربات سے نظریات کی تشکیل میں مصروف رہتے ہیں اور پھر کوئی شخص ایسا پیدا ہو جاتا ہے جو ان سب نظریات کا تزکیہ کر کے ان میں ترقی پذیر اور صحت مند یافتوں کا اضافہ کر کے ان کے امتزاج سے ایک نئے نظریئے کی بنیاد ڈال دیتا ہے یہ اتنا آسان کام نہیں جتنا بعض لوگ تصور کر لیتے ہیں۔ علامہ اقبال نے بھی قدیم و جدید سائنٹیفک اور فلسفیانہ یافتوں کا تزکیہ کیا، ان کو اپنے تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں ناپا تولا اور اس طرح صحت مند فکری کڑیوں کو جوڑ کر فلسفۂ خودی کی بنیاد رکھی۔ اقبال کی یہ فکری خدمت قابل ستائش ہے اور اس کی اہمیت کسی طرح سے بھی کم نہیں ہوتی۔ نکتہ چین اقبال کو میرا مشورہ ہے ؎

چشم و گوش و لب کشا اے ہوشمند

گر نہ بینی راہ حق بر من بخند

کتابیہ

اس مقالے کی تیاری میں مندرجہ ذیل کتب سے مدد لی گئی ہے۔

۱۔ ایران میں فلسفۂ مابعد الطبیعات کا ارتقا (اردو) از علامہ اقبال

۲۔ ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر (اردو) ... ... ״

۳۔ اسرار خودی (فارسی) ... ... ״

۴۔ رموز بے خودی (فارسی) ... ... ״

۵۔ بانگ درا (اردو) ... ... ״

۶۔ پیام مشرق (فارسی) ... ... ״

۷۔ زبور عجم (فارسی) ... ... ״

۸۔ جاوید نامہ (فارسی) ... ... ״

۹۔ خطبات (اسلام کا مذہبی تخیل، انگریزی (مئی ۱۹۴۴ء کا ایڈیشن) ״

۱۰۔ بال جبریل (اردو) ... ... ״

۱۱۔ پس چہ باید کرد (فارسی) ... ... ״

۱۲۔ ضرب کلیم (اردو) ... ... ״

۱۳۔ ارمغان حجاز (فارسی اردو) ... ... ״

۱۴- مضامین اقبال ... ...

۱۵- حرف اقبال ... ...

۱۶- مکاتیب اقبال (خطوط) ... ...

۱۷- خطوط اقبال بنام جناح... ... ...

۱۸- شاد اقبال (خطوط بنام مہاراجہ کشن پرشادؒ) ... مرتبہ ڈاکٹر زور

۱۹- اقبال ... ... منشی احمد الدین

۲۰- مقالات یوم اقبال ... ... قومی کتب خانہ لاہور

۲۱- اقبال اور اس کا پیغام ... ... ڈاکٹر تصدق حسین خالد

۲۲- حیات اقبال ... ... تاج بک ڈپو لاہور

۲۳- متاعِ اقبال ... ... ابو ظفر عبدالواحد

۲۴- سیرت اقبال... ... ... محمد طاہر فاروقی

۲۵- جہان اقبال ... ... عبدالرحمٰن طارق

۲۶- جوہر اقبال ... ... ″

۲۷- سیکریٹس آف دی سیلف ... ... ڈاکٹر نکلسن

۲۸- رومی ... ... مرتبہ ″

۲۹- دیوان شمس تبریز ... ... ″ ″

۳۰- اقبال کی خودی ... ... بشیر مخفی

۳۱- اقبال اور آرٹ ... ... لطیف فاروقی

۳۲- اقبالز ایجوکیشنل فلاسفی ... ... خواجہ غلام الدین

۳۳- اقبال ... ... مرتبہ انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

۳۴- اقبال نامہ ... ... چراغ حسن حسرت

۳۵- اقبال کا مطالعہ ... ... سید نذیر نیازی

۳۶- روحِ اقبال ... ... ڈاکٹر یوسف حسن

۳۷- اقبال کی شاعری ... ... عبدالمالک آروی

۳۸- مقامِ اقبال ... ... اشفاق حسین

۳۹- تنقیدی جائزے ... ... سید احتشام حسین

۴۰- ذکرِ اقبال ... ... مرتبہ غلام دستگیر

۴۱- بزمِ اقبال ... ... مرتبہ محمد طاہر فاروقی

۴۲- جوہرِ اقبال ... ... (مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی)

۴۳- حکمتِ اقبال ... ... مرتبہ غلام دستگیر

۴۴- فکرِ اقبال ... ... "

۴۵- آثارِ اقبال ... ... "

۴۶- رموزِ اقبال ... ... ڈاکٹر میر ولی الدین

۴۷- اقبال کے چند جواہر ریزے ... ... خواجہ عبدالحمید

۴۸ - پیام اقبال ... ... مرتبہ عبدالرحمٰن طارق

۴۹ - تصورات اقبال ... ... شاغل فخری

۵۰ - اقبال ... ... اختر اورینوی

۵۱ - قائد اقبال ... ... گوشہ نشین

۵۲ - اقبال کامل ... ... مولوی عبدالسلام ندوی

۵۳ - معارف اقبال ... ... عبدالرحمٰن طارق

۵۴ - اقبال ... ... مجنوں گورکھپوری

۵۵ - اقبال کا فلسفۂ حیات و موت ... ... حسن الاعظمی

۵۶ - اقبال، اس کی شاعری اور پیغام ... ... شیخ اکبر علی

۵۷ - اقبال امام ادب ... ... رئیس احمد جعفری

۵۸ - یاد اقبال ... ...

۵۹ - ملفوظات اقبال ... ... محمود نظامی

۶۰ - اقبال اور وطنیت ... ... (عبدالحق اکیڈمی)

۶۱ - اقبال کا تصور زمان و مکان ... ڈاکٹر رضی الدین صدیقی

۶۲ - تعلیمات اقبال ... ... یوسف سلیم چشتی

۶۳ - یادگار اقبال ... ... سید طفیل احمد بدر

۶۴ - نذر اقبال ... . (سب رس حیدرآباد دکن)

٦٥- پوئٹ آف دی ایسٹ ... ... عبداللہ انور بیگ

٦٦- اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ... ... ... اے۔ وحید

٦٧- حرف اقبال ... ... (المنار اکیڈمی لاہور)

٦٨- عرفان اقبال (یا افادات نیازی) ... ... مرتبہ نیازی

٦٩- اقبال ... ... محمد حسین

٧٠- آسپکٹس آف اقبال ... ... (قومی کتب خانہ لاہور)

٧١- اقبال ... ... عطیہ بیگم فیضی

٧٢- اے اِسٹڈی آف اقبالس فلاسفی ... بشیر احمد ڈار

٧٣- اقبال اَیز اے تھنکر ... ... (شیخ محمد اشرف لاہور)

٧٤- مضامین اقبال... ... ... مرتبہ تصدق حسین تاج

٧٥- تلمیحات اقبال ... ... فضل الٰہی عارف

٧٦- اقبال ہز پوئٹری اینڈ میسیج ... ... شیخ اکبر علی

٧٧- میٹا فزکس آف اقبال ... ... ڈاکٹر عشرت حسین

٧٨- اقبال نمبر (١٩٣٢)... ... ... نیرنگ خیال لاہور

٧٩- اقبال نمبر (١٩٣٨)... ... ... علی گڑھ میگزین

٨٠- ضمیمہ تاریخ ادب اردو ... ... ڈاکٹر رام بابو سکسینہ

٨١- مجلہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی ١٩٢١ء... مقالہ پروفیسر براؤن

۸۲- انڈین ریویو ۱۹۲۵ء ... ... مقالہ مسٹر مینن

۸۳- اقبال (سہ ماہی مجلہ)، مختلف شمارے ... بزم اقبال لاہور

۸۴- دی قرآن (انگریزی) ... ... پک تھال

۸۵- قرآن مجید اردو ... ... صیغہ اشاعت القرآن (الہ آباد)

۸۶- علم الکلام ہر دو حصص ... ... شبلی

۸۷- مولانائے روم ... ... شبلی

۸۸- اسلامی تصوف ... ... حافظ ابن قیم الجوزی

۸۹- تاریخ فلاسفۃ الاسلام از لطفی ... ترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین

۹۰- کیمیائے سعادت ... ... غزالی

۹۱- احیاء العلوم ... ... غزالی

۹۲- زور بیسٹر گاتھا ... ...

۹۳- بدھ گیتا ... ... بابو اوما شنکر سکسینہ

۹۴- ایسٹرل پلین ... ... لیڈ بیٹر

۹۵- دیوانک پلین ... ... "

۹۶- نزوان ... ... "

۹۷- دی انکارنیشن ... ... اینی بیسنٹ

۹۸- رسالہ جبر و اختیار ... ... ملا محمود جونپوری

۹۹- ہسٹری آف اسلامک فلاسفی (نسخہ) ... پروفیسر علی مہدی خاں

۱۰۰- مثنوی مولانائے روم ... ... نولکشور لکھنؤ

۱۰۱- دیوان شمس تبریز رومی ... ... نولکشور لکھنؤ

۱۰۲- تاریخ ادبیات ایران ... ... پروفیسر براؤن

۱۰۳- اقبال ایز اے تھنکر ... ... ایمی ننٹ اسکالرس

۱۰۴- دس اسپوک زردشترا ... ... نیٹشے

۱۰۵- بیانڈ گڈ اینڈ ایول ... ... ''

۱۰۶- ڈان آف ڈے ... ... ''

۱۰۷- کری ایٹو ایوولیوشن ... ... برگساں

۱۰۸- مائینڈ انرجی ... ... ''

۱۰۹- انٹروڈکشن ٹو میٹا فزکس ... ... ''

۱۱۰- میٹر اینڈ میمری ... ... ''

۱۱۱- فلاسفی آف برگساں ... ... روہے

۱۱۲- ایگوٹزم ان جرمن فلاسفی ... ... سنٹائنا

۱۱۳- ایگوٹسٹز ... ... ہیلونے کر

۱۱۴- اے۔بی۔سی آف ریلیٹی وٹی ... ... برٹرانڈ رسل

۱۱۵- این آؤٹ لائن آف فلاسفی ... ...

۱۱۶۔ اینالسس آف میٹر ... ... برٹرانڈرسیل
۱۱۷۔ ہینڈ بک آف مارکسزم ... ... ایملی برن
۱۱۸۔ فلاسفی آف ریلیٹی وٹی ... ... اے۔پی۔یوشینکو
۱۱۹۔ کنسیپٹ آف نیچر ... ... پروفیسر وائٹ ہیڈ
۱۲۰۔ سائنس، رلی جن اینڈ ریئلٹی ... ... یوزف نیڈھم
۱۲۱۔ اسٹوری آف فلاسفی ... ... ول ڈیورنٹ
۱۲۲۔ انٹروڈکشن ٹو مادرن فلاسفی ... سی۔ای۔ایم۔جوڈس
۱۲۳۔ گائیڈ ٹو ماڈرن تھاٹ ... ... ؍؍
۱۲۴۔ میٹر، لائیف اینڈ ویلیو ... ... ؍؍
۱۲۵۔ گائیڈ ٹو فلاسفی ... ... (گولائز)
۱۲۶۔ فلاسوفیکل بیسس آف بیالوجی ... جے۔ایس۔ہالڈین
۱۲۷۔ فلاسفی آف ہسٹری ... ... ہیگل
۱۲۸۔ دی مسٹی ریئس یونی ورس ... ... جینس
۱۲۹۔ سائنس اینڈ ان سین ورلڈ ... ... ایڈنگٹن
۱۳۰۔ نیچر آف دی فزیکل ورلڈ ... ... ؍؍
۱۳۱۔ ٹائم اسپیس اینڈ ڈائٹی ... ... ایس۔الیگزنڈر





